

فِي  
الْتَّنَاهِرِ الْإِسْلَامِ

((٥))



# ابْرَاشْد

بَيْنَ  
الْغَربِ وَالْإِسْلَامِ

تألِيف  
دُ. مُحَمَّدْ حَمَارَة

# ابن رشد

## بين الفرب والسلام

تأليف

د. محمد عمارة



لستها أحمد محمد نشر والتوزيع سنة ١٩٣٤  
[www.nahdetmistr.com](http://www.nahdetmistr.com)

**العنوان:** ابن رشد بين الغرب والإسلام .  
**المؤلف:** د. محمد عماره .  
**إشراف عام:** داليا محمد إبراهيم .  
**تاريخ النشر:** يناير 2004 م .  
**رقم الإيداع:** 2004 / 1666 .  
**الترقيم الدولي:** ISBN 977-14-2582-X

الإدارة العامة للنشر: 21 شـ أـحمد عـارـيـ، الـمـهـمـنـيـنـ، الـجـيـزـةـ  
جـ: 02) 3466434 - 02) 3472864 - فـاـكـنـ: 3463176 (02) 3466434  
البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر: Publishing@nahdetmistr.com

المطبع: 80 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر  
جـ: 02) 8330287 - 02) 8330296 - فـاـكـنـ: Press@nahdetmistr.com  
البريد الإلكتروني للمطبع: Press@nahdetmistr.com

مركز التوزيع الرئيسي: 18 شـ كـامل صـبـقـيـ - الـفـيـالـةـ  
الـقـاهـرـةـ - صـ: بـ 96ـ الفـحـالـةـ - الـقـاهـرـةـ  
جـ: 02) 5908895 - 02) 5909827 - فـاـكـسـ: 02) 5903395

مركز خدمة العملاء: الرقم المجاني 98003226722  
البريد الإلكتروني لإدارة البيع: Sales@nahdetmistr.com

مركز التوزيع بالاسكندرية: 408 طريق الحرية (رشدي)  
جـ: 031 4230589  
مركز التوزيع بالتصور: 47 شارع عبد السلام عارف  
جـ: 030 2259673

موقع الشركة على الانترنت: كافة إصدارات شركة نهضة مصر  
للطباعة والتشر و التوزيع تجدونها على موقع الشركة بالعنوان  
التالي: www.nahdetmistr.com ، الرقم المجاني 9775666



## جميع الحقوق محفوظة © لشركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

لا يجوز طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين أي جزء من هذا الكتاب بآية وسيلة إلكترونية  
أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابي صريح من الناشر.

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تمهيد

كان ابن رشد - أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠ - ٩٥٤ هـ ١١٢٦ - ١١٩٨ م) - فيلسوفاً حكيمًا .. ومتكلماً مسلماً .. وفقيهاً مالكيًا .. وقاضياً للقضاء .. وطبيباً عظيماً .. وأديباً ولغويًا .. أبدع في ميادين هذه الفنون والعلوم آثاراً خالدة، تشهد على «التخصص العميق» مع «الموسوعية» التي أحاطت بكل هذه الميادين ..

فله في علم الكلام : (مناهج الأدلة في عقائد الله) وفي المنهج : (فصل المقال فيما بين الحكم والشريعة من الاتصال) .. وفي الفقه : (بداية المجتهد ونهاية المقتضى) .. وفي اللغة والأدب والنحو : (تلخيص كتاب الشعر) و (الضروري في النحو) و (كلام على الكلمة والاسم المشتق) .. وله في الطب أكثر من عشرين كتاباً ، أشهرها : (كتاب الكليات) .. أما في الفلسفة - التي صارت أشهر ميادين إبداعاته - فله من الشروح والتلقيف ما يزيد على التسعين كتاباً ..

وإذا كانت الشهرة بالفلسفة قد غلت على ابن رشد ، فإن مرجع ذلك لم يكن فقط إمامته لهذا الفن في عصره ، وإنما لغلبة ملكة التفلسف عليه في كل فن أو علم كتب فيه .. فهو قد فلسف علم الكلام الإسلامي ، فارتفع بيراهينه عن جدل

المتكلمين الذي غالب على الاحتجاج فيه . . وفلسف علم الفقه ، عندما جعل كتابه (بداية المجتهد) موسوعة في فلسفة اختلاف الفقهاء فيما اختلفوا فيه . . وكذلك كان (فصل المقال) و (تهاافت التهاافت) كتاين في فلسفة المنهج ، وحكمة الاختلاف بين الفلسفه والمتكلمين . .

تلك حقائق لا يختلف فيها العارفون بأى الوليد . .

وإذا كان «ابن الأبار» (٥٩٥ - ١١٩٩ هـ ٦٥٨ - ١٢٦٠ م) قد أجاد التصوير لمكانة ابن رشد بين علماء عصره ، وفي سياق العلم الإسلامي والعالمي ، عندما تحدث عنه فقال : «كانت الدراية أغلب عليه من الرواية ، درس الفقه والأصول وعلم الكلام ، وغير ذلك . ولم ينشأ بالأندلس مثله كملاً وعلمًا وفضلاً . وكان على شرفه - أشد الناس تواضعًا وأخفضهم جناحًا ، عنى بالعلم من صغره إلى كبره ، حتى حکى عنه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بناته على أهله ، وأنه سوَّد فيما صنَّف وقَدَ وألْفَ واختصر نحوًا من عشرة آلاف ورقة . ومال إلى علوم الأوائل ، فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره . وكان يُفزع إلى فتواه في الطب كما يُفزع إلى فتواه في الفقه ، مع الحظ الوافر من الإعراب والأداب ، حتى حکى عنه أبو القاسم بن الطيلسان : أنه كان يحفظ شعري حبيب والمتبنى ، ويكثر التمثيل بهما في مجلسه ، ويورث ذلك أحسن إيراد» .<sup>(١)</sup>

(١) أرنس ريان (ابن رشد والرشدية) ص ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ترجمة عادل زعيتر ، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٧ م.

فإن أهمية هذا الوصف تتعدى تصوير «الموسوعية - المتخخصة» لابن رشد ، إلى الإشارة إلى كماله العلمي ، وفضله الخلقي ، والتواضع الذي زان شرف مكانته الاجتماعية والعلمية ، فجعله جامعاً إلى العلم العدالة الجامعة التي اشتهر بها الإسلام وحضارته في العلماء قبل الأباء ! ..

فابن رشد ، الذي كانت حياته الفكرية تجسيداً للصراع الفكري بين تيارات الفلسفه وفرق المتكلمين ، هو الذي يضع ضوابط العدالة لهذا الصراع فيقول : «إن العالم ، بما هو عالم ، إنما قصده : طلب الحق ، لا إيقاع الشكوك وتحيير العقول»<sup>(١)</sup> .. وهو الداعي إلى أن تكون «حياة» العالم تجسيداً «للفكرة» وذلك حتى يجد فكره طريقاً مهدة إلى القلوب والعقول «فإنما تكون الأقاويل التي يبحث بها على السنن مقنعة ، إذا كان المشيرون بها ذوي صلاح وحسن فعل ، حتى تكون هذه الأشياء المذكورة هاهنا معلومة لنا موجودة فيينا ، فإنه إذا وُجد فينا أخلق الذي نحث عليه كان قولنا في الحث عليه أشد إقناعاً»<sup>(٢)</sup> ..

أما العدالة الجامعة بين إنصاف «الآخرين» وبين الاعتصام بالحق الذي تؤمن به كمسلمين ، فإن ابن رشد يحدد منهاجها ، فيقول : «فقد يجب علينا إن ألغينا لمن تقدم من الأمم السالفة نظراً في الموجودات ، واعتباراً لها ، بحسب ما اقتضته شرائط البرهان ، أن ننظر في الذي قالوه من ذلك ، وما أثبتوه في كتبهم ، فما كان

(١) (تهاافت التهافت) ص ٦٧ ، طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ـ.

(٢) (تلخيص الخطابة) ص ١٤١ ، ١٤٠ ، تحقيق: د. محمد سليم سالم ، طبعة القاهرة ١٩٦٧ـ.

منها موافقاً للحق قبلناه منهم ، وسررتنا به ، وشكراً لهم عليه . وما  
كان منها غير موافق للحق ، نبهنا عليه ، وحدرنا منه ،  
وعذرناهم»<sup>(١)</sup> ..

\*\*\*

وإذا كانت الأرض مهدة لدارسى «ابن رشد الفيلسوف» .. أو  
«ابن رشد الفقيه» .. أو «ابن رشد الطبيب» .. فإنهما ليست كذلك  
بالنسبة لدارسيه «مفكراً» .. أى دارسى موقعه الفكرى بين  
تيارات الفكر ومذاهب النظر والخيارات المطروحة على الأم فى  
التقدم والنهوض .. ففى هذا الميدان احتمل الخلاف حول موقع  
ابن رشد ، منذ عصره .. وحتى كتابة هذه الصفحات ! ..

ولم يكن «سوء الفلن» أو «الاختلاف» فى موقع ابن رشد من  
مذاهب النظر وألوان الفكر ومذاهب التقدم» تابعاً من غموض فى  
منهج فيلسوفنا ، أو نقص فى وضوح فكره ، بقدر ما كان تابعاً من  
«الهوى» حيناً ، ومن النظرة الجزئية وحيدة الجانب إلى قطاع معزول  
من فكره - عن بقية القطاعات - في أغلب الأحيان ! ..

فالذين رأوه شارحاً لأرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) قد حملوه  
أحمال فيلسوف اليونان .. والذين رأوه ناقداً لفرق المتكلمين  
الإسلاميين ، حملوه على «الفلسفة» ، بالمعنى اليونانى ، وعلى  
«العقلانية» التى لا «نقل» فيها .. فخلت هذه النظارات الجزئية  
لقطاعات مبتورة من أعمال أبي الوليد ، خلت من المنهاج الذى

(١) (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) ص ٢٨ . دراسة وتحقيق : د . محمد فخار . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٢ م .

حدّه الرجل للناظرين في مذاهب النظر وتيارات الفكر .. وهو المنهج الذي لم يستدعي ، وإنما استخلصه من معيار النظر الإسلامي ، وهو : عرض «الحكمة» - التي هي «الإصابة في غير النبوة» .. أي الصواب الذي يصل إليه «العقل البشري» - بصرف النظر عن دين صاحبه واتجاه مذهبـه - على «الحكمة» التي نزل بها الكتاب العزيز - أي الإصابة التي جاءت بها الرسالة السماوية الخاتمة - فما اتفقا فيه - العقل .. والنقل - كان هو الحكمـة بإطلاق ، لأنهما هدايتان من الخالق الواحد - الذي أنزل الكتاب والحكمة - لهدـاية خلـيقـته الإنسان .

إذا كان الرسول ﷺ قد بعث إلى الناس ليعـلمـهم الكتاب والـحكـمة (١) .. رـبـنا وابـعـثـ فيـهـمـ رـسـوـلاـ مـنـهـمـ يـتـلـوـ عـلـيـهـمـ آـيـاتـكـ وـيـعـلـمـهـمـ الـكتـابـ وـالـحـكـمةـ وـيـرـكـيـمـ (٢) .. وـإـذـاـ كـانـتـ (ـالـحـكـمةـ) - كما عـرـفـهاـ الـحـدـيـثـ النـبـويـ - هي «الـإـصـابـةـ فيـ غـيرـ النـبـوـةـ» (٣) .. فإنـ النـظـرـ العـقـلـيـ فـرـيـضـةـ إـلهـيـةـ ، وـالـإـصـابـةـ العـقـلـيـةـ التـىـ يـثـمـرـهاـ هـذـاـ النـظـرـ ضـرـورـةـ دـعـتـ إـلـيـهـ آـيـاتـ الـوـحـىـ وـالـتـنـزـيلـ ، ليـتـزـامـلـ الـكـتـابـ وـالـحـكـمةـ فـيـ هـدـاـيـةـ الـإـنـسـانـ ..

«الـحـكـمةـ» - (عـنـدـ اـبـنـ رـشـدـ) - هيـ النـظـرـ فـيـ الـأـشـيـاءـ بـحـبـ ماـ تـقـضـيـهـ طـبـيـعـةـ الـبـرـهـانـ» (٤) .. وـالـبـرـهـانـ هوـ : «الـنـظـرـ بـالـعـقـلـ فـيـ الـمـوـجـودـاتـ» (٥) .. فإنـ هـذـاـ النـظـرـ فـيـ الـمـوـجـودـاتـ بـالـعـقـلـ هوـ السـبـيلـ الـإـسـلـامـيـ لـعـرـفـةـ الصـانـعـ الـوـاحـدـ لـهـذـهـ الـمـوـجـودـاتـ - وـفـيـ ذـلـكـ جـوـهـرـ

(٢) رواه البخاري .

(١) سورة البقرة: آية ١٢٩ .

(٤) (فصل المقال) ص ٢٣ .

(٣) (تهاافت التهاافت) ص ١٠١ .

الدين وأولى فرائضه .. لأن ذلك هو سبيل «الاعتبار في الموجودات ، ودلالة الصنعة فيها . فإن من لا يعرف الصنعة لا يعرف المصنوع ، ومن لا يعرف المصنوع لا يعرف الصانع»<sup>(١)</sup> ، ولذلك جاء الكتاب بإيجاب هذه الحكمة - النظر العقلى والبرهانى فى الموجودات - فلقد «أوجبه الشرع » فاعتبروا يا أولى الأ بصار<sup>(٢)</sup> «أولم ينظروا في ملکوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء<sup>(٣)</sup> » أفلأ ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت<sup>(٤)</sup> «و يتغkopون في خلق السموات والأرض<sup>(٥)</sup> ..<sup>(٦)</sup> » .

فالنظر العقلى ، والفحص فى الموجودات بالبرهان : «حكمة إسلامية» أوجبها الشرع ، لأنها هي طريق الوصول إلى جوهر الدين والتدين - معرفة الذات الإلهية .. ومن هنا تأتى علاقة المؤاخاة بين هذه «الحكمة» وبين «الشريعة» فى المنهاج الإسلامى ، الذى صاغه ابن رشد .. ويأتى ضبطه ، الذى يميز إسلامية الحكمة ، إذا هى التزمت العدالة الإسلامية فى النظر ، والفضيلة والخلق الإسلاميين فى صناعة البرهان .. وبعبارة ابن رشد «فمن كان أهلا للنظر .. هو الذى جمع بين أمرين : أحدهما : ذكاء الفطرة ..

(٤) سورة الحشر : آية ٤ .

(١) المصدر السابق - ص ٢٦ .

(٥) سورة العنكبوت : الآيات ١٧، ١٨، ١٩ .

(٢) سورة الأعراف : آية ١٨٥ .

(٦) (فصل المقال) ص ٢٢، ٢٣ .

(٣) سورة آل عمران : آية ١٩١ .

والثاني : العدالة الشرعية ، والفضيلة العلمية والخلقية .<sup>(١)</sup>

\*\*\*

لكن .. ومع كل هذا الوضوح والتحديد في المنهاج الرشدي للنظر العقلي - الذي يلور فيه منهاج الإسلام - في جعل الحكمة العقلية فريضة إلهية ، والأخت الرضيوع للشريعة السماوية - وهو منهاج الذي شهدت إبداعاته الفكرية لدقّة تطبيقه له وشدة التزامه به - .. فقد اختلف الناس في الموقف الفكري لابن رشد اختلافاً شديداً .. فوقف به البعض عند «ذكاء الفطرة» دون العدالة الشرعية ، عندما رأوا في «حكمته» الفلسفة التي لا تلتزم بالشريعة . ولا تعرض «إصابة العقل» على «إصابة النبوة» .. بل واشتبط البعض فراء داعية لإقامة الفلسفة - اللا إسلامية - على أنقاض الدين !<sup>(٢)</sup> .

فرح أنطون (١٢٩١ - ١٨٧٤ هـ ١٣٤٠ - ١٩٢٢ م) - وهو علماني ماروني - يقول : «إن فلسفة ابن رشد عبارة عن مذهب مادي قاعدته العلم» ..<sup>(٣)</sup>

والقس يوحنا قمر ، يقول : «إن ابن رشد هو أبعد فلاسفة العرب ، بعد المعري ، عن الإسلام»<sup>(٤)</sup> .

والدكتور مراد وهبة - وهو «ماركسي» - من إخواننا الأقباط - وأستاذ للفلسفة الغربية » يقول : «إن ابن رشد يُخضع الدين

(١) المصدر السابق ص ٢٨ .

(٤) (ابن رشد وفلسفته) ص ٣٣ ، ٣٧ ، طبعة الإسكندرية ١٩٠٣ م .

(٣) (ابن رشد) ج ٢ ص ٣١ . طبعة بيروت ، المطبعة الكاثوليكية .

للعقل . . وداعية لفصل الدين عن الدولة . . ومؤسس للتنوير الغربي والعلمانية الغربية »<sup>(١)</sup> .

ولقد جاءت هذه الأحكام - مع افتراض حسن النية وسلامة الطريقة - من أن هؤلاء الباحثين قد انطلقا للحكم على ابن رشد من دراستهم لتيار «الرشديين اللاتين» ، الذي صارع الكنيسة الكاثوليكية في أوروبا إبان بدايات النهضة الأوروبية - والذي لعب دوراً ملحوظاً في التأسيس للتنوير والعلمانية - فحسبوا مقالات «الرشديين اللاتين» على فيلسوف قرطبة المسلم . . غير ناظرين إلى الدراسات الجادة والكثيرة التي قوّمت فلسفة ابن رشد ، وحدّدت موقعه الفكري انطلاقاً من إبداعاته الفكرية وأضافاته وانتقاداته المبنية في شروحه على أرسسطو ، وفي خصوه مقارنة هذه الإبداعات بمقولات «الرشديين اللاتين» . . وهي الدراسات التي جعلت «ريستان» (١٨٢٣ - ١٨٩٢م) - وهو أبرز دارسي ابن رشد من فلاسفة الغرب المحدثين - يقول : «إن القدر قد جرى بأن يكون ابن رشد ذريعة لانطلاق أشد الأحقاد اختلافاً ، وأشد ضروب الصراع العقلي عنفاً ، كما جرى بأن يكون اسمه علمًا يتحقق على تلك الآراء التي لم يفكر فيها مطلقاً على وجه التأكيد»<sup>(٢)</sup> ! .

وجعلت «أسين بلاسيوس» (١٨٧١ - ١٩٤٤م) - وهو من أبرز المستشرقين الغربيين ، وأخبرهم بتراث الإسلام ، وأعد لهم أحکاماً - يقول : «إن من الواجب أن نشير إلى تلك الفكرة الوهمية التي

(١) (مدخل إلى التنوير) ص ١٤١، ١٥٦، ١٥٩، ١٥٩ . طبعة القاهرة والكويت ١٩٩٤م .

(٢) د. محمد قاسم (نظرة المعرفة عند ابن رشد وتأليفيها لدى توما الأكروبني) ص ٤١ ، طبعة القاهرة . مكتبة الأجل المصرية

كان جميع المؤرخين ضحية لها . وهى أنهم متى وجدوا جماعة من «المدرسيين» الذين تطلق عليهم فى العصور الوسطى ، وفى عصر النهضة ، اسم «الرشديين» ، فإنهم لا يتترددون أن يلقوا على رأس ابن رشد كل النظريات التى تتميز بها هذه الجماعة»<sup>(١)</sup> .

كما جعلت الإمام محمد عبده (١٢٩٥ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) وهو من أفقه الناس بإيداعات ابن رشد - يقول - فى ختام نقده لأراء فرج أنطون . . وبعد عرض فلسفى لمذهب ابن رشد - : «فهل بعد هذا يُعد الفيلسوف مادياً ، ومذهبة مذهبًا مادياً قاعدته العلم ١٩ . . لا . . بل إلهي ، ومذهبة مذهب إلهي قاعدته العلم ، قائل بخلود النفس ، وسعادتها وشقائها وعداها ونعمتها . .»<sup>(٢)</sup> .

لقد أرادت النهضة الغربية الحديثة - بالوضعية . . والعلمانية - وعقلانية التنوير - اللاماكية - إقامة قطيعة معرفية مع اللاهوت النصراني ، وحذف «جملته المعتبرة» من سباق تطورها الحضارى ، لتأسيس نهضتها الحديثة على تراثها الإغريقي . فقدت لذلك نظرية الحقيقةين :

- (أ) العقلية العلمية الوضعية . . التى تؤسس عليها النهضة .  
(ب) والدينية التى لا تخضع لمناهج العلم ، ولا ترقى إلى مستوى الحقيقة العلمية . .

(١) المرجع السابق . ص ٢١ ، ٢٠ .

(٢) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جد ٣ ص ٥٢٧ . دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة طبعة القاهرة ١٩٩٣ م .

ولقد نسبوا القول بالحقيقةتين إلى ابن رشد .. وسمى فريق من رواد هذه الدعوة أنفسهم «بالرشدرين» ، ولقد كانوا - في الحقيقة - منطلقين من الأرسطية - كما رأوها في شروح ابن رشد لأرسطو - وليس من الرشدية - التي قدمها ابن رشد في إبداعه الخاص .. ومن هنا جاءت جنائية النظرة الجزئية ، وحيدة الجانب ، لهؤلاء الذين لم يروا من ابن رشد سوى الشروح على أعمال فيلسوف اليونان .

وإذا كان فرح أنطون - وهو طليعة العرب الذين نقلوا هذه النظرية المفلوطة إلى لغتنا العربية - إنما صنع ذلك ، وهو يؤسس - مع مجموعة المشقين الموارنة الذين سعوا - تحت مظلة السلطة الاستعمارية في بلادنا - إلى إحلال النموذج الغربي في التهضئة والتقدم - النموذج الوضعي العلماني - محل النموذج الإسلامي الجامع ، بشمولية منهاجه ، بين الدين وسائر ميادين العمران الديني - فسعى إلى الاحتماء بفيلسوف مسلم ، وهو يقدم اختيار الحضاري اللا إسلامي إلى الأمة المسلمة .. فإن خلفاء فرح أنطون - الذين تجاوزوا «وضعيته المنطقية» ، التي جاورت بين «الدين» و«العلم» ، مع الفصل بينهما - إلى «الوضعية المادية» ، التي تتجاوز «الدين» ، بتأويله ، فتحضنه للعلم والعقل - إخضاع إلغاء ، وليس وقوفا عند الفحص والنظر والفقه - .. هؤلاء الخلفاء يصنعون اليوم .. في مواجهة تعااظم ظاهرة الإحياء الإسلامي - ذات الصنيع مع ابن رشد .. صنيع الاستدعاء القسري لفيلسوف فرطبة ، يجعله «الساتر» الذي يتحصنون به ، وهم يحاولون إقامة

قطيعة معرفية مع الإسلام ، وذلك باحتلال التنوير الغربي - والعلمانية الغربية اللادينية - محل الوحي والغيب والشريعة ، عزلا للسماء عن الأرض ، وإحلالا «للدين الطبيعي» محل الدين السماوي ، واستبدالا عاماً وكمالاً «للنبي» «بالمطلق» ، و«للعقل» «بالنقل» ، و«للسلطنة البشرية» «بالسيادة الشرعية» - بحسبان هذه الثنائيات في الإسلام ، كما هي في الفكر الغربي ، من «المتقابلات .. المتناقضات» ..

ولقد سلكوا إلى ذلك أبواباً عدة ، في مقدمتها ، ومن أهمها باب التزييف لذهب ابن رشد في التأويل ! .. حتى لقد صوروا دعوتهم إلى إحياء فلسفة ابن رشد : دعوة إلى تبني الخيار الغربي العلماني في التقدم والنهوض ، دون مواربة أو تأويل ! - الأمر الذي جعلنا نختار .. في الحديث عن ابن رشد المفكر - تحديد موقعه الفكري بين خيارات النهضة : الغربي .. والإسلامي ، وتحrir حقيقة مذهبه في التأويل ، تبياناً لحقيقة مكانه من مذاهب الحكمة وتيارات الإصلاح .

\*\*\*

## الدعوى

يقول أصحاب هذه الدعوى - «الجديدة - القديمة» - التي تربط ابن رشد بمقولات «الرشديين الالاتين»، وبتأسيس التنوير الغربي والعلمانية الغربية ، إن الاتهامات التي أصدرها أسقف باريس ، في مارس سنة ١٢٧٧ م ، والتي حرمت ثلاثة عشرة قضية فكرية للرشديين الالاتين . ومنها :

- ١ - إنكارهم علم الله للجزئيات الخادنة ..
  - ٢ - وإنكار العناية الإلهية فيما يخص الأفعال الإنسانية ..
  - ٣ - وقولهم يقدم العالم ..
  - ٤ - وتقديم الفلسفة على الشريعة ..
  - ٥ - وإنكارهم الخوارق والمعجزات ..
  - ٦ - وقولهم بحقائقين مختلفتين ، فلسفية ودينية ، وصادقين معا ..
- يقولون : إن هذه القضايا هي أفكار ومقولات رشدية .. وأن أهمها «هو نظرية «الحقيقة المزدوجة» ، ومفادها إمكان صدق تبيجتين متناقضتين في آن واحد ، أي إحداهما صادقة في مجال العقل والفلسفة ، والأخرى صادقة في مجال الإيمان الديني .. وأن فلسفة ابن رشد - هذه - قد أفرزت تياراً رشدياً في أوروبا أسمى في الإصلاح الديني وفي التنوير »<sup>(١)</sup> .

(١) (مدخل إلى التنوير) ص ١٤١، ١٤٥، ١٣٤

بل لقد تجاوزوا هذه الحدود لهذه الدعوى - التي سبقهم إليها فرح أنطون - إلى ادعاء أن ابن رشد «قد أخضع الدين للعقل .. بالتأويل» .. وهو ادعاء يفضي إلى أن ابن رشد قد تجاوز وألغى الحقيقة الدينية ، عندما اعتمد - بالتأويل - حقيقة واحدة ، هي الحقيقة العقلية .. ورأوا أنهم بهذا التجاوز قد اكتشفوا ما لم يكتشفه فرح أنطون .. فلقد «اتجه فرح أنطون إلى ضرورة الفصل بين العلم والدين . وحجته في ذلك أن العلم يوضع في دائرة «العقل» ، لأن قواعده مبنية على المشاهدة والتجربة . أما الدين فيوضع في دائرة «القلب» لأن قواعده مبنية على التسليم بما ورد في الكتب من غير فحص في أصولها .. ومعنى ذلك أن لكل منهما دائرة يتحرك فيها بحرية كما يشاء دون أن يكون أحدهما تابعاً للأخر» .

ويضيف الدكتور مراد وهبة - متجاوزاً دعوى فرح أنطون فيقول : «وفي رأيه أن هذا الاتجاه مخالف لما يذهب إليه ابن رشد ، إذ إن ابن رشد يخضع الدين للعقل بفضل ما لدى العقل من قدرة على التأويل من أجل الكشف عن المعنى الباطن للنص الديني الذي يتافق ومقتضيات العقل . وأعتقد أن هذا المفهوم عن التأويل لابن رشد هو الذي أصبح مقبولاً في أوروبا ، بل أصبح أساساً لما يسمى بـ «الهرمنيوطيقاً» أي علم التأويل»<sup>(١)</sup> ..

ونحن لن نقف - مكتفين - في رد دعوى - تأسيس ابن رشد لعلم التأويل ، بمعناه الوضعي الغربي - والذى يعني تجاوز الدين

---

(١) (مدخل إلى التأويل) ، ص ١٩٥، ١٩٦.

وأخصبها للعقل - لن نقف عند تناقض هذه الدعوى مع ما قاله صاحبها من أن هذا التأويل الغربي قديم قدم الفلسفة اليونانية «فالهرمنيوطيقا» Hermeneutics لها علاقة بهرمس Hermes .. والهرمنيوطيقا واحد من مؤلفات أرسطو - عن الهرمنيوطيقا Pur Hermeneius<sup>(١)</sup>.

وإنما سمعنا إلى الإبداع الفكري لابن رشد ، عارضين مقولات «الرشديين اللاتين» على هذا الإبداع . لنرى هل هناك نسب حقيقي بين هذه المقولات وبين فكر أبي الوليد؟ .. ولنتبين حقيقة الموضع الفكري لفيلسوف قرطبة من مذاهب النظر وتبارات الفكر ومذاهب الأم في التقدم والنهوض ..

\*\*\*

(١) المرجع السابق . ص ١٣٩ .

## ١- العلم الإلهي بالجزئيات

لقد كان «إنكار الرشديين اللاتين» علم الله - سبحانه وتعالى - للجزئيات الحادثة ، هو فهمهم لفطحي التصور الأرسطي لنطاق فعل الذات الإلهية .. فـالله ، في ذلك التصور ، قد خلق العالم ، وحركه ، ثم أصبح لا يدرى من أمر تدبيره شيئاً .. فهو كصانع الساعة ، الذي انتهت علاقته بها بعد صنعه لها .. ومن ثم فهو لا يعلم ما يحدث في هذا العالم من جزئيات .. وليس هكذا التصور الإسلامي لنطاق فعل وتدبير ورعاية الذات الإلهية لكل الموجودات .. فـالله ليس مجرد خالق للعالم ، وإنما هو أيضاً مدبر لتكون المادي والاجتماع البشري .. والقرآن يقدم هذا التصور «إله الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين»<sup>(١)</sup> .. قال فمن زِكْرِهِ مَا يُوْسَى قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَنِي كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى<sup>(٢)</sup> .. في مقابل التصور الوثنى الجاهلى - المماطل للتصور الأرسطي - «ولن سائتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله»<sup>(٣)</sup> .. والذى جعلهم يرجعون بما وراء «الخلق» من التدبير والعلم بالجزئيات الحادثة . إلى الطواغيت والأوثان .. فاخْلُقَ اللَّهُ .. والتَّدْبِيرُ لِغَيْرِ اللَّهِ ..

ولقد كان فكر ابن رشد في هذه القضية إسلامياً خالصاً ..

(١) سورة طه : الآيات ٤٩ ، ٥٠

(٢) سورة الأعراف : آية ٥٤

(٣) سورة العنكبوت : آية ٦١

فأله - سبحانه وتعالى - عنده ، عالم بالجزئيات ، كما هو عالم بالكليات .. لكن هذا العلم الإلهي مفارق لعلمـنا الإنسـاني ، لأن علمـنا الإنسـاني صادر عن المـوجودـات ، ومسـبـبـ عنها . ومتـغيرـ بتـغيرـها ، ومـعـلـولـ لها .. بينماـ العلمـ الإـلهـي سـبـبـ في وجودـ هذهـ المـوـجـودـات .. فـالـمـغـاـيـرـةـ ليستـ بينـ الـكـلـىـ وـالـجـزـئـيـ فـيـ الـعـلـمـ الإـلهـيـ .. وـإـنـماـ هـىـ بـيـنـ كـلـ الـعـلـمـ الإـلهـيـ وـبـيـنـ عـلـمـ الـإـنـسـانـ ..

«إنـ علمـناـ مـعـلـولـ لـلـمـعـلـومـ بـهـ ، فـهـوـ مـحـدـثـ بـحـدـونـهـ ؛ وـمـتـغـيرـ بـتـغـيـرـهـ ، وـعـلـمـ اللهـ -ـ سـبـحـانـهـ -ـ بـالـوـجـودـ عـلـىـ مـقـابـلـ هـذـاـ ، فـإـنـهـ عـلـةـ الـمـعـلـومـ الـذـىـ هـوـ الـمـوـجـودـ ، فـمـنـ شـبـهـ الـعـلـمـينـ أـحـدـهـمـاـ بـالـآـخـرـ فـقـدـ جـعـلـ ذـوـاتـ الـمـتـقـابـلـاتـ وـخـواـصـهـمـاـ وـاحـدـةـ ، وـذـلـكـ غـاـيـةـ الـجـهـلـ .. وـكـيـفـ يـتـوـهـمـ عـلـىـ الـمـشـائـينـ أـنـ يـقـولـواـ : إـنـهـ -ـ سـبـحـانـهـ -ـ لـاـ يـعـلـمـ بـالـعـلـمـ الـقـدـيمـ الـجـزـئـيـاتـ ، وـهـمـ يـرـوـنـ أـنـ الرـؤـيـاـ الـصـادـقـةـ تـتـضـمـنـ إـلـذـارـاتـ بـالـجـزـئـيـاتـ الـخـادـثـةـ فـيـ الزـمـانـ الـمـسـتـقـبـلـ ، وـأـنـ ذـلـكـ الـعـلـمـ الـمـنـذـرـ يـحـصـلـ لـلـإـنـسـانـ فـيـ النـوـمـ مـنـ قـبـلـ الـعـلـمـ الـأـرـذـىـ الـمـدـبـرـ لـلـكـلـ ، وـالـمـسـتـولـىـ عـلـيـهـ؟»<sup>(١)</sup> «فـالـعـلـمـ الـقـدـيمـ إـنـماـ يـتـعـلـقـ بـالـمـوـجـودـاتـ عـلـىـ صـفـةـ غـيـرـ الصـفـةـ التـىـ يـتـعـلـقـ بـهـاـ الـعـلـمـ الـمـحـدـثـ لـاـ أـنـهـ غـيـرـ مـتـعـلـقـ أـصـلاـ»<sup>(٢)</sup> .

وـإـذـاـ كـانـتـ التـصـورـاتـ الـأـرـسـطـيـةـ وـالـوـثـنـيـةـ -ـ وـكـذـلـكـ التـصـورـ النـصـرـانـيـ -ـ لـنـطـاقـ فـعـلـ الذـاتـ الإـلهـيـةـ ، وـالـتـىـ تـرـاهـ مـجـرـدـ خـالـقـ للـعـلـمـ ، غـيـرـ مـدـبـرـ لـهـ ، فـتـدـعـ مـاـ لـقـيـصـرـ لـقـيـصـرـ وـمـاـ لـهـ لـهـ . هـىـ

(١) (أـفـصـلـ الـمـقـالـ) صـ ٣٩ـ . وـاـنـظـرـ كـلـذـكـ (نـهـاـتـ النـهـاـتـ) صـ ١١١ـ ، ١١٢ـ ، ١١٤ـ .

(٢) قـصـيـمةـ فـيـ الـعـلـمـ الإـلهـيـ (أـفـصـلـ الـمـقـالـ) صـ ٧٦ـ .

المنطقات للتصور العلماني : الذى يحرر العالم من حاكمية الشريعة الإلهية .. فإنَّ قطع ابن رشد بأنَّ « الله - تبارك وتعالى - هو الفاعل للكلِّ ، وموجده ، والحافظ له .. وهو المدير للكلِّ . والمستولى عليه »<sup>(١)</sup> .. يجعله على النقيض من التصور العلمانى لنطاق عمل وفعل وتدبير الذات الإلهية ، ومن ثم ينفى علاقـة فكره بتأسيـس العلمانية الغربية .. كما ينـفي عـلاقـة هـذا الفـكر الرشـدي بـمقالـة الرـشـديـن الـلاتـين فـي نـفـى العـلم الإـلهـي بالـجزـئـيات ..

\* \* \*

---

(١) المصادر السابق . ص ٤٠ ، ٣٩

## ٢- علاقة العناية الإلهية

### بالأفعال الإنسانية

وإذا كان «الرشديون اللاتين» قد أسسوا تنويراً وضعيّاً ومادياً يقف بالإنسان عند حدود هذا العالم ، منكراً العناية الإلهية فيما يخص تدبیر الإنسان وأفعاله الإنسانية .. فإن ابن رشد - الذي رفض أدلة المتكلمين التي استدلوا بها على وجود الذات الإلهية - قد حصر هذه الأدلة في دليلين اثنين .

أولهما: دليل العناية الإلهية بالإنسان ، وخلق جميع الموجودات من أجل العناية به .

وثانيهما: اختراع الله - سبحانه وتعالى - جواهر الأشياء والموجودات .. فقال عن دليلي «العناية» و «الاختراع» : «إنه إذا استقرر الكتاب العزيز ، وجدت الطريقة الشرعية - التي نبه الكتاب العزيز عليها ، واعتمدتها الصحابة - ليلقرار بوجود الباري سبحانه ، تتحصر في جنسين :

أحدهما: طريق الوقوف على العناية بالإنسان ، وخلق جميع الموجودات من أجلها ، ولنسمّ هذه : دليل العناية .

والطريقة الثانية : ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات ، مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل ، ولنسمّ هذه : دليل الاختراع<sup>(١)</sup> .

(١) امتحان الأدلة من ١٥ دراسة وتحقيق دة. محسنة فاسق . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥م .

وفي علاقة «العنابة الإلهية» ، والتقدير والقضاء الإلهيين ، بالأفعال الإنسانية ، لا يدع ابن رشد مجالاً لأى شبه بين مذهبه الإسلامي وبين المذاهب المادية والوضعية للتنوير الغربي .. فهو يقطع بأن «الإرادة الإنسانية» في الفعل والترك ، إنما يتدخل في إيجادها وفي تحديد نطاق فعلها العوامل والظروف والأسباب والملابسات التي خلقها الله خارج الإنسان ومن حوله ، بل وفي داخله ، مما لا دخل لإنسان الفاعل فيها .. فالإرادة والفعل الإنسانيان محكومان بخلق الله وعنایته وقضائه وقدره .. «فالله – تبارك وتعالى – قد خلق لنا قوى نقدر بها أن نكتسب أشياء هي أصداء . لكن لما كان الاكتساب لتلك الأشياء ليس يتم لنا إلا بمواناه الأسباب التي سخرها الله لنا من خارج ، وزوال العوائق عنها ، كانت الأفعال المنسوبة إليها تتم بالأمرين جمِيعاً .. ببارادتنا ، وموافقة الأفعال التي من خارج لها ، وهي المعبر عنها بقدر الله .

وهذه الأسباب التي سخرها الله من خارج لبيت هي متممة للأفعال التي نروم فعلها أو عائقة عنها فقط ، بل هي السبب في أن يريد أحد المتقابلين . فإن الإرادة إنما هي شوق يحدث لنا عن تخيل ما ، أو تصديق بشيء . وهذا التصديق ليس هو الاختيارنا ، بل هو شيء يعرض لنا من الأمور التي من خارج .. وما كانت الأسباب التي من خارج تجري على نظام محدود ، وترتيب منصود ، لا يدخل في ذلك بحسب ما قدرها بارتها عليه . وكانت إرادتنا وأفعالنا لا تتم ، ولا توجد بالجملة إلا بموافقة الأسباب التي

من خارج ، فواجب أن تكون أفعالنا تجربى على نظام محدود ، أعني أنها توجد في أوقات محددة ، ومقدار محدود . وإنما كان ذلك واجبا لأن أفعالنا تكون مسببة عن تلك الأسباب التي من خارج ، وكل سبب يكون عن أسباب محدودة مقدرة ، فهو ضرورة محدود مقدر ، وليس يلغي هذا الارتباط بين أفعالنا وأسباب التي من خارج فقط ، بل وبينها وبين الأسباب التي خلقها الله - تعالى - في داخل أبداننا .

والنظام المحدود الذي في الأسباب الداخلية والخارجية ، أعني التي لا تخل ، هو القضاء والقدر الذي كتبه الله - تعالى - على عباده وهو اللوح المحفوظ»<sup>(١)</sup> .

هكذا جعل ابن رشد «العنابة الإلهية» محيطة بالإنسان ، ترعاه ، وتدير أمره ، وتسهم في تحديد فعله وتركه ، بل وتسهم في صنع إرادة الفعل والترك لدى الإنسان . . فاين من هذا المذهب الرشدي و «الرشدية الإسلامية» إنكار العنابة الإلهية عند «الرشدين اللاتين»<sup>١٩</sup> .

وفي ضوء هذا الرابط الرشدي بين الأفعال الإنسانية الإرادية وبين العنابة الإلهية ، نرى مذهب ابن رشد في البهية . . فعلى حين أجمعوا مذاهب التنوير الغربي على «اكتفاء الطبيعة بذاتها» ، واستغناها - في إفراز المُسببات - بالأسباب الذاتية ، الموجودة في ظواهرها وقوتها ، عن آية أسباب فوق الطبيعة ووراءها . . نجد لابن رشد ، في السبيبية ، مذهب إسلاميا ، يرد كل

---

(١) (المصدر السابق) ص ٢٢٥ - ٢٢٧ .

الأسباب الطبيعية إلى مسبب الأسباب وموجدها - سبحانه - وتعالى . فهو في تقرير العلاقة بين الأسباب والمبارات ، يتباهى على أن رفع هذه العلاقة - علاقة السببية - أو إنكارها يوقننا في مذهب «الصدفة» و «المادية» فيقول : إنه «مني رفعت الأسباب والمبارات لم يكن هنا شيء يردد به على القائلين بالاتفاق : أعني الذين يقولون : لا صانع هنا ، وإنما جميع ما حدث في هذا العالم إنما هو عن الأسباب المادية»<sup>(١)</sup> .

فالقول بعلاقة الأسباب بالمبارات - برأ ابن رشد - لازم لكل مؤمن بوجود فاعل وموجد للوجود - وهذا نقيس المذاهب المادية - ولكن قيام علاقة السببية بين الأسباب والمبارات لا يعني ، عند ابن رشد ، إنكار الفعل الإلهي ، المسبب خميم الأسباب ، والقائم عليها ، وفوقها . وبهذا يجمع ابن رشد بين فعل الأسباب وبين سلطان خالقها عليها - ومن ثم على المسببات وهو ماغفل عنه الباطنية وبعض المتكلمين .

وفي صياغة هذا المذهب - الذي ينهي الخلاف المفتعل حول السببية في الفكر الإسلامي - يقول ابن رشد : «إنما الذي قاد المتكلمين من الأشعرية إلى هذا القول - (نفي علاقة الضرورة بين الأسباب والمبارات) - الهروب من القول بفعل الطبيعة التي ركبتها الله في الموجودات التي هنا ، كما ركب فيها النفوس ، وغير ذلك من الأسباب المؤثرة . فهربوا من القول بالأسباب لئلا يدخل عليهم القول بأن هنا أسبابا فاعلة غير الله» .

---

(١) (المصدر السابق) ص ٢٠٠

ثم يقدم ابن رشد الخل لهذا الذى أشکل على بعض المتكلمين ، فيقول : « وهيئات ، لا فاعل هنَا إِلَّا اللَّهُ ، إِذْ كَانَ مخترع الأسباب وكونها أسباباً مؤثرة هو بإذنه وحفظه لوجودها . وأيضاً ، فإنهم خافوا أن يدخل عليهم من القول بالأسباب الطبيعية أن يكون العالم صادراً عن سبب طبيعى ، ولو علموا أن الطبيعة مصنوعة ، وأنه لا شيء أدل على الصانع من وجود موجود بهذه الصفة في الإحكام ، لعلموا أن القائل ببنى الطبيعة قد أسقط جزءاً عظيماً من موجودات الاستدلال على وجود الصانع العالم ، بجحده جزءاً من موجودات الله . وذلك أن من جحد جنساً من المخلوقات الموجودات فقد جحد فعلاً من أفعال الخالق - سبحانه - ويقرب هذا من جحد صفة من صفاته .. إن من جحد كون الأسباب مؤثرة بإذن الله في مسبباتها ، فإنه قد أبطل الحكمة وأبطل العلم ، وذلك أن العلم هو معرفة الأشياء بأسبابها ، والحكمة هي المعرفة بالأسباب الغائية . والقول بإنكار الأسباب جملة هو قول غريب جداً عن طباع الناس »<sup>(١)</sup> .

وبهذا المذهب الرشدي في « العناية الإلهية » .. وفي السبيبة - التي وضعها في إطار العناية الإلهية - يقف ابن رشد على التقييض من مذهب « الرشديين الالاهيين » ، الذين أنكروا العناية الإلهية لأفعال الإنسان .. وعلى الضد من فلسفة التنوير الغربي - المادية والوضعيية - التي قررت « اكتفاء الطبيعة بذاتها » : نافية التأثير فيها والتدبر لها من فوقها وورائها .

\*\*\*

---

(١) (المصدر السابق) ص ٢٠٤، ٢٠٣، ٢٢١.

## ٣- قِدْمُ الْعَالَمِ

أما دعوى قدم العالم ، التي قال بها «الرشديون اللاتين» - ومن بعدهم كل المدارس الوضعية والمادية في فلسفه التنوير الغربي - فإن ابن رشد يقدم فيها مذهبها بمحاجتها من هذا الاستقطاب الذي قام إزاءها بين الفلاسفة القدماء وبين المتكلمين الإسلاميين . فيقول :

«أما مسألة قدم العالم . وحدوثه : فإن الاختلاف فيها بين المتكلمين من الأشعرية وبين الحكماء المتقدمين يكاد أن يكون راجعاً للاختلاف في التسمية ، وبخاصة عند بعض القدماء . وذلك أنهم اتفقوا على أن هنـا ثلاثة أصناف من الموجودات : طرفان ، وواسطة بين الطرفين . فاتفقوا في تسمية الطرفين ، واختلفوا في الواسطة .

فاما الطرف الواحد : فهو موجود وجد من شيء غيره ، وعن شيء ، أعني عن سبب فاعل ، ومن مادة ، والزمان متقدم عليه ، أعني على وجوده . وهذه هي حال الأجسام التي يدرك تكوئها بالحس ، مثل تكون الماء والهواء والأرض وأحياءـان والنبات . وغير ذلك . فهذا الصنف من الموجودات اتفق الجميع : من القدماء والأشعرـين ، على تسميتها محدثة .

واما الطرف المقابل لهذا ، فهو : موجود لم يكن من شيء ، ولا

عن شيء ، ولا تقدمه زمان . بعده ، أيضاً ، اتفق الجميع ، من الفرقتين ، على تسميتها قديماً وهذا الموجود مُدرك بالبرهان ، وهو الله - تبارك وتعالى - الذي هو فاعل الكل وموجده والحافظ له - سبحانه وتعالى - قدره .

وأما الصنف من الموجود الذي بين هذين الطرفين ، فهو : موجود لم يكن من شيء ، ولا تقدمه زمان ، ولكنه موجود عن شيء ، أعني عن فاعل ، وهذا هو العالم بأسره . . فهذا الموجود قد أخذ شبهها من الوجود الكائن الحقيقى ، ومن الوجود القديم ، فمن غلب ما فيه من شبه القديم على ما فيه من شبه المحدث ، سماه قدجا ، ومن غلب عليه ما فيه من شبه المحدث ، سماه محدثاً . وهو في الحقيقة ، ليس محدثاً حقيقيناً ولا قدجاً حقيقيناً ، فإن المحدث الحقيقى فاسد ضرورة ، والقديم الحقيقى ليس له علة<sup>(١)</sup> .

فابن رشد ، هنا ، يقدم - في الخلاف حول قدم العالم وحدوده - مذهباً ثالثاً ، فيه حل للمخالف الذى أحدث استقطاباً بين الفلاسفة وبين بعض المتكلمين . . وليس قائلاً بالقدم الحقيقى للعالم . . وهو مذهب يجعله على التقيض من مذاهب التنويريين ، الماديين والوضعيين . . ذلك أنه ينتصر ، بهذا المذهب ، لنفس الإلهى الذى جعل العالم وسائر الموجودات مخلوقة للخالق الواحد القديم .

فليس من الأمانة ولا من الموضوعية «حشرة» فى إطار التنوير الوضعي والمادى والعلماني . . فضلاً عن جعله المؤسس لهذا التنوير ! .

(١) (فصل المقال) ص ٤٠ - ٤٢ .

## ٤ - علاقة الفلسفة بالشريعة

لقد جعل التنوير الغربي شعاره: «إنه لا سلطان على العقل إلا للعقل» .. ولم يكن ذلك مجرد الانتصار للعقل في مواجهة اللاهوت الكنيسي ، وإنما كان ذلك لأن فلسفة هذا التنوير كانت «وضعية ومادية» ، تقف عند معارف وحقائق هذا العالم وحده : عالم الشهادة ، التي رأت العقل قادرًا على أن يستقل بإدراكتها دون عنون من الوحي والدين .. ولأن هذا التنوير كان وضعياً في كل الحالات . وعانياً في بعض الحالات ، فهو لم يستغن - مجرد استغناه - عن معارف وحقائق عالم الغيب ، وإنما انكر أن تكون هذه المعرفات جديرة بما هو ضروري للمعارف من الصدق والوثيق .. فهى عنده ، طور طفولة العقل البشري ، التي تجاوزها إلى الميتافيزيقا ، والتي جاء التنوير ليأخذ بيده إلى الوضعيية التي تحصر المعرفات الحقيقة في العالم والواقع ، وتوقف يسبيل هذه المعرفات عند العقل والتجربة .. فلا غريب في مصادر المعرفة ، ولا وحي ولا وجدان في سبيل اكتسابها ..

ولهذه المنطلقات والمواقف الثابتة في فلسفة التنوير الغربي ، كان تقديم الفلسفة - وهي ثمرة عقلية - على الشريعة الدينية ، بل إذا شئنا الدقة ، إحلال الفلسفة محل الشريعة ، واتخاذها «شريعة عقلية» بدلاً من الشريعة السماوية .. والاستغناء عن الشريعة كمصدر للقانون : «يرد القانون إلى أصول فيزيقية وتأريخية» !

كذلك أنكر هذا التنوير الخوارق والمعجزات ، انطلاقاً من مبدأ اكتفاء الطبيعة بذاتها ، وإنكاره وجود موجود غير مادي ، مفارق للطبيعة ، قادر على تبديل القوانين الطبيعية والأسباب الذاتية بالخوارق والمعجزات ...

هذا هو موقف التنوير الغربي من العقل .. ومن علاقة الفلسفة العقلية بمبادئ الشريعة الدينية وبالخوارق والمعجزات ...

فهل كانت فلسفة ابن رشد - عبر «الرشدرين اللاتين» - مؤسسة لهذا التنوير؟! .. كما يدعى «التنويريون الجدد» في واقعنا الثقافي هذه الأيام؟!

إن مفهوم العقل ، عند ابن رشد ، مخالف لمفهومه عند فلاسفة التنوير الغربي ..

فعلى حين يقول «دولساك» (دولساك) (١٧٢٣ - ١٧٨٩م) : «إن الفكر وظيفة الدماغ» .. ويقول «اكابانيس» (اكابانيس) (١٧٥٧ - ١٨٠٨م) ، «إن الدماغ يفرز الفكر كما تفرز الكبد الصفراء»<sup>(١)</sup> .. نجد ابن رشد ملتزماً بالرؤية الإسلامية التي رأت العقل «ملكة» و«لطيفة ربانية» : وليس عضواً في جسد الإنسان .. فالعقل ليس هو شيئاً أكثر من إدراكه الموجودات بأسبابها ، وبه يفترق من سائر القوى المدركة .. إن العقل ليس ينتمي إلى عضو مخصوص من الإنسان .. وليس يمكن قوله في الإنسان إنه عالم كفولنا إنه يبصر .. فهو يبصر بعضو مخصوص .. وأما إذا لم يكن للعقل عضو يخصه فتبين أن قولنا فيه : عالم ، ليس من قبيل أن جزءاً

(١) (مدخل إلى التنوير) ص ٦٤، ٦٣، ٥٦

منه عالم .. وذلك أنه ليس يظهر أن هننا عضواً خاصاً من عضو من الأعضاء كحال في قوة التخييل والفكر والذكر ، وذلك أن موضع هذه معلومة من الدماغ»<sup>(١)</sup> .

فالعقل ليس «الدماغ» الذي يفرز الفكر كما تفرز الكبد الصفراء .. وإنما هو - على عكس التصور المادي لفلسفة التنوير الغربي - كما عند ابن رشد - «ملكة إدراك الموجودات بأسبابها» .. وكما عند الشيريف الجرجاني (٤٧٠ - ٨١٦ هـ / ١٤١٣ - ١٤١٣ م) : «جوهر مجرد عن المادة في ذاته ، مقارن لها في فعله»<sup>(٢)</sup> .

وإذا كان الغرب قد عاد ويعود - بسبب «الفيزياء الذرية المعاصرة» التي نأت بالعلم بما كان يتسم به من اتجاه مادي في القرن التاسع عشر» - عاد ويعود إلى تبني النظرة الإسلامية لمفهوم العقل ... وقال علماء منه : «فيما له من أمر مثير أن نكتشف أن العالم يستطيع بدوره ، أن يؤمن عن حق بوجود الروح .. وإذا كان العقل والإرادة غير ماديين ، فلا شك أن هاتين الملكتين لا تخضعان بالموت للتحلل الذي يطرأ على الجسم والدماغ كليهما»<sup>(٣)</sup> .

فهل نعود نحن - بالادعاءات - إلى صياغة ابن رشد في القوالب الوضعية والمادية ، التي يراجعها ويتراجع عنها اليوم كثير من الفلاسفة والعلماء الغربيين؟ ..

(١) (نهافت النهافت) ص ١٢٣، ١٢٩، ١٣٠.

(٢) (التعريفات) طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م.

(٣) روبرت م أغروس ، جورج ن . ستانسيو (العلم في متظاهر الجديده) ص ٣٩، ٤٢ ، ٤٣ ، ترجمة كمال خلابي طبعة الكويت سنة ١٩٨٩ م

وكذلك الحال عند مقارنة الموقف الرشدي عن علاقة الفلسفة بالشريعة بنظيره التنويري الغربي .. فابن رشد لا يحل الفلسفة العقلية محل الشريعة الإلهية - كما يصنع الماديون الغربيون - ولا يجعلهما متباورتين ومنفصلتين انفصال الغرف المعزولة - كما يرى الوضعيون - وإنما يؤسس الفكر عليهما معًا ، بعد التوفيق والمؤاخاة بينهما .. ولهذا المقصود عقد ابن رشد كتابه المنهجي (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) .. وفيه قدم هذا الموقف الذي لا يحل الفلسفة محل الشريعة .. ولا الشريعة محل الفلسفة .. ولا يفصلهما عن بعضهما .. وإنما ينطلق من النظرة القرآنية التي علمتنا أن الله هو الذي أنزل «الكتاب» و«الحكمة» ، أي جعل للإصابة مصدراً جاء به الوحي إلى الأنبياء والرسول .. ومصدراً يستقل به العقل الإنساني .. فهما - الإصابة في النبوة - والإصابة في غير النبوة - هذان من المثالق الواحد للإنسان المستخلف في إقامة العمران .. فهما اختنان رضيutan ليس بينهما تناقض أو شفاق .. وفي ذلك يقول أبو الوليد : «إن الحكمة هي صاحبة الشريعة ، والأخت الرضييعة .. وهما المصطحبتان بالطبع ، المترابطتان بالجوهر والغريزة»<sup>(١)</sup> .. فهو يجوز أو يسوغ حشر هذا الموقف الرشدي في قوالب التنوير الغربي المادي والوضعي؟! والأدلة بأن «ابن رشد يخضع الدين للعقل بفضل ما لدى العقل من قدرة على التأويل»<sup>(٢)</sup> .

\*\*\*

---

(١) (فصل المقال) ص ٦٧

(٢) (مدخل إلى التنوير) ص ١٥٦

## ٥٠ الموقف من الخوارق والمعجزات

وإذا كان التنوير الغربي - لوضعيته وماديته - قد أنكر الخوارق والمعجزات ، فإنه قد اتخذ هذا الموقف لأنّه قد رأها خارجة عن الإدراك العقلي ، وهو قد نفى صفات المعرفة والحقيقة والصدق والعلم ، عن كل ما لا يدرك بالعقل والتجربة المحسوسة .. وجعل شعاره : «لا سلطان على العقل إلا للعقل» .. .

أما موقف ابن رشد ، من هذه القضية ، فهو على النقيض من موقف التنويريين الغربيين .. فهو يعلن - صراحة .. وفي الكثير من النصوص ، والعديد من الكتب - أن هناك «أموراً إلهية تفوق العقول الإنسانية» ، مثل «مبادئ الشريعة» و «المعجزات» ، وأن «كيفية وجودها هو أمر إلهي معجز عن إدراك العقول الإنسانية» . وإن واجب الكافة ، عامة وخاصة ، جمهوراً ومتكلمين وحكماء ، هو «التسليم بها والتقليد فيها ، والاعتراف بها مع جهل أسبابها» .. ومن لا يسلم بهذه المبادئ الشرعية والمعجزات فهو كافر زنديق ! ..

نعم .. يسوق ابن رشد هذا الموقف الإسلامي - المناقض لفلسفة التنوير الوضعية والمادية - في نصوص واضحـة الدلالـات ، فيقول :

«فاحظـا في الشـرع عـلى ضـربـين :

إما خطأ يعذرـ فيـه من هـو مـن أـهـل النـظر فـي ذـلـك الشـىـء الذـى

وقع فيه الخطأ ، كما يُعذر الطبيب الماهر إذا أخطأ في صناعة الطب ، والحاكم الماهر إذا أخطأ في الحكم ، ولا يُعذر فيه من ليس من أهل هذا الشيء .

وإما خطأ ليس يُعذر فيه أحد من الناس ، بل إن وقع في مبادئ الشريعة فهو كفر ، وإن وقع فيما بعد المبادئ فهو بدعة . وهذا الخطأ هو الخطأ الذي يكون في الأشياء التي تفضي جميع أصناف طرق الدلائل إلى معرفتها ، فتكون معرفة ذلك الشيء بهذه الجهة مكنته للجميع ، وهذا مثل الإقرار بالله - تبارك وتعالى - وبالنبوات ، وبالسعادة الأخروية والشقاء الآخروي . وذلك أن هذه الأصول الثلاثة تؤدي إليها أصناف الدلائل الثلاثة ، التي لا يعرى أحد من الناس عن وقوع التصديق له من قبلها بالذى كُلف معرفته ، أعني : الدلائل الخطابية ، والجدلية ، والبرهانية . فالجاحد لمثل هذه الأشياء ، إذا كانت أصلًا من أصول الشرع كافر ، معاند بسانه دون قلبه ، أو لغفلته عن التعرض إلى معرفة دليلها ، لأنه إن كان من أهل البرهان فقد جعل له سبيل إلى التصديق بها بالبرهان ، وإن كان من أهل الجدل فيجادل ، وإن كان من أهل الموعظة فالموعظة . ولذلك قال - عليه السلام - : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، ويؤمنوا بي» . يزيد : بأى طريق اتفق لهم من طرق الإيمان الثلاثة<sup>(١)</sup> .

فالجاحد لمبادئ الشريعة كفر ، لا عذر لصاحبها ، من الخاصة كان أو من الجمّهور . . وجراوئه عند ابن رشد - القتل . . فهل في هذا

(١) (حصل المقال) من ٤٥ - ٤٦.

المذهب الرشدي تأسيس للتنوير الغربي ، الذي استبدل الدين الطبيعي بالدين الإلهي<sup>١٩</sup> .

والمعجزات ، التي أنكرها التنويريون ، لأن العقل لم يدرك أسبابها .. يراها ابن رشد - كمبادئ الشريعة - مما لا يُعذر إنسان في عدم التصديق بها .. وجادلها : عنده ، زنديق يجب قتله .. وفي ذلك يقول :

«أما الكلام في المعجزات .. فقدماء الفلسفه يرون أنها من مبادئ الشرائع ، والفا hazırlan عنها والشكك فيها يحتاج إلى عقوبة عندهم ، مثل من يفحص عن مبادئ الشرائع العامة ، مثل : هل الله تعالى موجود؟ وهل السعادة موجودة؟ وهل الفضائل موجودة؟ ... (وعندهم) - أنه لا يشك في وجودها ، وأن كيفية وجودها هو أمر معجز عن إدراك العقول الإنسانية ، والعلة في ذلك أن هذه هي مبادئ الأفعال التي يكون بها الإنسان فاضلاً ، ولا سبيل إلى حصول العلم إلا بعد حصول الفضيلة ، فوجب أن يتعرض للمفحص عن المبادئ التي توجب الفضيلة قبل حصول الفضيلة .. والذى يقوله القدماء في أمر الوحي والرؤيا إنما هو عن الله - تعالى - بتوسط موجود روحاني ليس بجسم ، وهو واهب العقل الإنساني عندهم ، وهو الذى يسميه الخذاق منهم العقل الفعال ، ويسمى في الشريعة ملكا ..»<sup>(١١)</sup> .

فعلى حين أسس التنوير الغربي العلم على الواقع المدرك بالعقل والتجربة : مع إنكار معارف الغيب وطرق المعرفة الشرعية .. تحدث ابن رشد عن تسليم الفلسفه القدماء ، بمبادئ الشريعة - في

(١١) (نهافت التهافت) ص ١٢٢، ١٢١ -

الأولوية . . والنبوة . . والسعادة والشقاء الآخريين - وبالمعجزات - التي تعجز العقول الإنسانية عن الاستقلال بإدراكه كافية وجودها . . ولذلك فهي تحتاج في إدراك ذلك إلى الوحي - الذي سلم به الفلاسفة القدماء - بل ورأوه واهب العقل الإنساني ! ..

ولأن هذا هو موقف الفلاسفة الإلهيين القدماء ، من مبادئ الشريعة ، ومن المعجزات . . كان دفاع ابن رشد عن موقفهم هذا في رده على الإمام الغزالى (٤٥٠ - ١٠٥٨ هـ ١١١١ م) - وهو رد يؤكد على موقفهم هذا من مبادئ الشريعة ومن المعجزات . . قال :

«أَمَا مَا نَسِيْهُ - (الغزالى إلى الفلسفه) - مِن الاعْتَرَاضِ عَلَى مَعْجَزَةِ إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - (تحوُّل النَّارِ عِنْدَمَا أَقَى فِيهَا إِلَيْهَا بَرْدٌ وَسَلَامٌ) - فَشَيْءٌ لَمْ يَقُلْهُ إِلَّا زَنَادِقَةُ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ ، فَإِنَّ الْحَكَمَاءَ مِنَ الْفَلَسَفَةِ لَيْسَ يَحْرُوزُ عِنْدَهُمُ التَّكَلُّمُ وَلَا الْجَدَلُ فِي مِبَادِئِ الشَّرَائِعِ ، وَفَاعْلُوْ ذَلِكَ عِنْدَهُمْ مَحْتَاجٌ إِلَى الْأَدَبِ الشَّدِيدِ ، وَذَلِكَ أَنَّهُ مَا كَانَتْ كُلُّ صِنَاعَةً لَهَا مِبَادِئٌ ، وَوَاجِبٌ عَلَى النَّاظِرِ فِي تَلْكَ الصِّنَاعَةِ أَنْ يَسْلِمَ مِبَادِئَهَا ، وَلَا يَتَعَرَّضُ لَهَا بِنَفْيٍ وَلَا بِإِبطَالٍ ؛ كَانَتْ الصِّنَاعَةُ الْعَمَلِيَّةُ الْشَّرِيعِيَّةُ أُخْرِيَّ بِذَلِكَ ، لَأَنَّ الْمُشَيْ عَلَى الْفَضَائِلِ الشَّرِيعِيَّةِ هُوَ ضَرُورِيٌّ عِنْدَهُمْ ، لَيْسَ فِي وَجْدِ الْإِنْسَانِ بِهَا إِنْسَانٌ ، بَلْ وَعًا هُوَ إِنْسَانٌ عَالَمٌ ، وَلَذِكَ يَجُبُ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ أَنْ يَسْلِمَ مِبَادِئَ الشَّرِيعَةِ وَأَنْ يَقْلُدَ فِيهَا ، فَإِنَّ جَحْدَهَا وَالْمَنَاظِرَةُ فِيهَا مُبْطَلٌ لِوَجْدِ الْإِنْسَانِ ، وَلَذِكَ وَجْبُ قَتْلِ الزَّنَادِقَةِ فَالَّذِي يَجُبُ أَنْ يَقُولَ فِيهَا : إِنَّ مِبَادِئَهَا أَمْوَارٌ إِلَهِيَّةٌ تَفُوقُ الْعُقُولَ الْإِنْسَانِيَّةَ ، فَلَا بدَ

(١) (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) ص ٢٨ دراسة ومحفظين : د محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٢ م.

أن يعترف بها مع جهل أسبابها . ولذلك لا تجد أحداً من القدماء تكلم في المعجزات ، مع انتشارها وظهورها في العالم ، لأنها مبادئ ثابتة الشرائع ، والشرع مبادئ الفضائل ؛ ولا فيما يقال بعد الموت . فإذا نشأ الإنسان على الفضائل الشرعية كان فاضلاً بإطلاق ، فإن تماذى به الزمان والسعادة إلى أن يكون من العلماء الراسخين في العلم ، فعرض له تأويل في مبدأ من مباديهما ، فيجب عليه أن لا يصرح بذلك التأويل ، وأن يقول فيه كما قال - تعالى - : « والراسخون في العلم يقولون آمنا به » (١) . هذه حدود الشرائع ، وحدود العلماء (٢) .

فمبادئ الشرعية ، والمعجزات « أمور إلهية تفوق العقول الإنسانية » . . . وواجب العلماء الراسخين في العلم - الذين عقلوا وجود الخالق للأسباب ، القادر على إحلال أسباب أخرى غير معتادة ، تؤدي إلى معجزات وخارق ومسارات أخرى غير معتادة - أن يعترفوا ويسلموا ويقلدوا في هذه الأمور التي لا تستقبل العقول الإنسانية بإدراك « كيفية وجودها » . . . وحتى إذا عرض للراسخين في العلم تأويل في شيء من ذلك فواجب لا يصرحوا بذلك التأويل . . . فليس فرضاً على العقول الفحص فيما لا قبل لها بإدراكه . . . وإنما فرضها أن تقول كما قال الله - تعالى - : « والراسخون في العلم يقولون آمنا به » .

فهل هناك حد أدنى من الفقه والصدق والعدالة العلمية لدى الذين يضعون هذا الفكر الرشدي في سلة التنوير الغربي الوضعى والمادى (٣) .

\*\*\*

(١) سورة آل عمران : آية ٧ - (٢) (نهاية التهافت) ص ١٤٤، ١٤٥ .

(٣) سورة آل عمران : آية ٧ -

## ٦- التأويل العربي ..

### والتأويل الغربي

ليس هناك مذهب إسلامي لم يقل أعلامه بالتأويل ، على نحو من الأ纽اء ، وفي عدد من النصوص والمشكلات . . وبعبارة الإمام الغزالى - الذى بلغ فى التعقيد للتأويل والتفصيل فى مراتبه ما لم يبلغه ابن رشد - والذى كان ابن رشد مقتديا به فى هذا الفن ؟! فإنه «ما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطرب إلى» التأويل «فالمختبلى مضطرب إليه وفائق به . . وكذلك الأشعرى والمعتزلى» على تفاوت بينهم فى الاقتصاد والتوسط والتوجل فى موضعه<sup>(١)</sup> . . ومع اتفاق الفرق على الدرجات الخمس فى التأويل : الوجود الذاتى . . والوجود الحسى . . والوجود الخيالى . . والوجود العقلى . . والوجود الشبهى . . واتفاقهم «أيضا على أن جواز ذلك التأويل موقوف على قيام البرهان على استحالة الظاهر» . .<sup>(٢)</sup>.

وعلى مذهب الغزالى هذا - الذى جعل التأويل «جائزًا» عند «قيام البرهان على استحالة الظاهر» . . . أى في بعض الموضع : لا في كل الأمور - سار ابن رشد . . . فاستشهد على أنه «لا يقطع بكفر من خرق الإجماع فى التأويل» : إذا كان الإجماع ظننا ، بأراء الغزالى وإمام الحرمين - الجوهينى -<sup>(٣)</sup>

(١) انفصل انتفقة بين الإسلام والزندقة ص ٩ - ١١ طبعة القاهرة ١٩٠٧

٤٧٨ - ١٠٢٨ هـ - ١٠٨٥ م) . . وأشار إلى سبق الغزالى إلى تحديد مراتب التأويل<sup>(١)</sup> . . ونبه على أن للتأويل العربى - أى في اللغة العربية - ضوابط حدتها هذه اللغة ، فهو لا يجوز إلا في المواطن التي تتوفر فيها للنص هذه الضوابط اللغوية ، وذلك عندما قال : «ومعنى التأويل : هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقة إلى الدلالة المجازية ، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز ، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسيبه أو لاحقه أو مقارنه ، أو غير ذلك من الأشياء التي عدّت في تعريف أصناف الكلام المجازي»<sup>(٢)</sup> .

كما نبه ابن رشد على الإجماع الإسلامي على أن التأويل جائز في بعض نصوص الشرع ، فلقد «أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تُحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها ، ولا أن تُخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل»<sup>(٣)</sup> . . فما ثبت في «الإجماع بطريق يقيني لم يصح» فيه التأويل<sup>(٤)</sup> . .

كما نبه على وجود شواهد في النصوص تعين مواطن التأويل ومواضعه . . فكان «ظاهر الشرع» هو سبيل من سبل التحديد لمواطن «التأويل» : «لأنه ما من منطوق به في الشرع ، مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان إلا إذا اعتبر وتصفحت سائر أجزائه ، وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل ، أو يقارب أن يشهد»<sup>(٥)</sup> .

(١) (فصل المقال) . ص ٤٦، ٣٥، ٣٤ . . (٢) (فصل المقال) . ص ٤٦، ٣٥، ٣٤ . .

(٣) المصدر السابق . ص ٣٢ . .

(٤) المصدر السابق . ص ٣٤ . .

(٥) المصدر السابق . ص ٣٢ . .

وخلص إلى أن المقصود من التأويل ، القائم «على قانون التأويل العربي» هو «الجمع بين المعقول والمنقول»<sup>(١)</sup> وليس إحلال المعقول محل المنقول ..

هكذا أعلن ابن رشد التزامه بالمذهب الإسلامي في التأويل :

- (١) التأويل «جائز» .
  - (ب) في المواطن التي يقوم فيها البرهان على استحالة الظاهر ..
  - (ج) وبشرط تحقق شروط اللغة العربية في المجاز - الذي تُخرج فيه دلالات الألفاظ من حقيقتها إلى معجازها ..
  - (د) وفيما لم يثبت فيه إجماع يقيني على أن المراد هو ظاهر الألفاظ ..
  - (هـ) ويترشيح دلالات ظواهر بعض النصوص على مواطن التأويل في بعضها ..
  - (و) ومن أجل الجمع بين المعقول والمنقول لا المقابلة بينهما ، والانحياز لأحد هما ، تجاوزاً للآخر أو نفياً له ..
- ومع كل هذه الضوابط التي أحاط بها ابن رشد قضية التأويل ..رأينا أنه يؤكد على أن هذا التأويل هو حق للخاصة من الراسخين في العلم ، لا يصرح به لل العامة ، ولا يثبت في الكتب الجمهورية - حتى ولو كان تأويلاً صحيحاً ، مستجمحاً لشروط التأويل وضوابطه «فهذا التأويل ليس ينبغي أن يصرح به لأهل الجدل ، فضلاً عن الجمهور»؛ ومتنى صرّح بشيء من هذه التأويلات لمن هو من غير

---

(١) المصدر السابق . ص ٤٢ .

أهلها .. أفضى ذلك بالتصريح له والمصرح إلى الكفر .. فليس يجب أن تثبت التأويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية ، فضلاً عن الفاسدة .. وأما المصرح بهذه التأويلات لغير أهلها فكافر<sup>(١)</sup> . إذن فإقامة الثقافة العامة ، والفكر الجمهوري ، وتأسيس النهضة الحضارية على التأويل - كما حدث في التبشير الأوروبي ، والنهضة الغربية - هو - في رأي ابن رشد - كفر من المتأولين أصحابوا به من أشاعوا فيهم هذا التأويل ! .

وفيما يتعلق بعالم الغيب ومبادئ الشريعة ، وكل ما لا يستطيع العقل الاستقلال بإدراك كنهه ، أو جب ابن رشد أخذه على ظاهره ، دون تأويل ، لأن هذه المواطن ، عنده ، مما تعلم بنفسها ، بالطرق الثلاث للتصديق : الخطابية .. والجدلية .. والبرهانية .. ولذلك لم نحتاج أن نضرب له أمثلة ، وكان على ظاهره ، لا يتطرق إليه تأويل . وهذا النحو من الظاهر إن كان في الأصول فالمتأول له كافر ، مثل من يعتقد أنه لا سعادة أخرى وراء هنا ولا شقاء ، وأنه قصد بهذا القول أن يسلم الناس بعضهم من بعض في أبدانهم وحواسهم . وأنها حيلة ، وأنه لا غاية للإنسان إلا وجوده المحسوس فقط .. إن هنا ظاهرا من الشرع لا يجوز تأويله ، فإن كان تأويله في المبادئ فهو كفر ، وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة<sup>(٢)</sup> .

(١) (فصل المقال) ص ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٢ . وانتظر كنيلك ص ٥١ و(مناجي الأدلة) ص ٢٤٤، ٢٤٥ .

(٢) (فصل المقال) ص ٤٧، ٤٨ .

ففي هذا النص يقطع ابن رشد بکفر تأویل الذين قالوا «بالدين الطبيعي». الذي يهدف إلى «أن يسلم الناس بعضهم من بعض في أبدانهم وحواسهم» لأن غاية الإنسان، عندهم، «وجوده المحسوس فقط» . وهذا هو عين تأویل فلاسفة التنوير الغربيين ١.

ولقد حدثنا ابن رشد عن أن نشده هذا في ضرورة «الاقتصاد في التأویل» . وفي جعله «موقعاً ذهنياً خاصاً لا يصرح به المتأوّل» إنما كان مذهب الصدر الأول للإسلام وال المسلمين ، وأن التخلّي عنه قد أصبح بدعة أدت إلى اضطراب أمر الأمة ، وإشاعة الفرقة والتکفير في صفوفها . . . فقال :

«إن الصدر الأول إنما حصار إلى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الأقاویل (التي ثبتت في الكتاب العزيز) ، دون تأویلات فيها ، ومن كان منهم وقف على تأویل لم ير أن يصرح به . وأما من أتى بعدهم ، فإنهم لما استعملوا التأویل قلّ تقواهم ، وكثُر اختلافهم ، وارتقطعت محبيتهم وتفرقوا فرقاً ، فيجب على من أراد أن يرفع هذه البدعة عن الشريعة ، أن يعمد إلى الكتاب العزيز ، فيليقظ منه الاستدلالات الموجودة في شيء شيء ، مما كلفنا اعتقاده ، ويجتهد في نظره إلى ظاهرها ما أمكنه من غير أن يتأنّى من ذلك شيئاً ، إلا إذا كان التأویل ظاهراً بنفسه ، أعني ظهوراً مستتر كـ للجميع»<sup>(١)</sup> . . . ذلك أنه «ما تسلط على التأویل في هذه الشريعة من لم تتميز له هذه الموضع ، ولا تميز له الصنف من الناس الذي يحوز التأویل في حقهم . اضطراب الأمر فيها ، وحدث فيهم فرق متباينة يكفر بعضهم بعضاً ، وهذا كلّه جهل بمقصد الشرع وتعذّ عليه»<sup>(٢)</sup> .

(١) (فصل المقال) ص ٩٥ .

(٢) (مناجي الأدلة) ص ٤٩ .

ذلك هو مذهب ابن رشد في التأويل - وهو مذهب أكثر محافظة من مذهب الغزالى فيه - على عكس ما يظن كثيرون من الذين يقابلون بين الرجلين دون فقه تجعل إيدعهما في هذا الموضوع<sup>(١)</sup>.

ولقد أدرك حقيقة هذا المذهب الرشدي - في التأويل - الدكتور زكي نجيب محمود ، فقال : «إن ابن رشد يريد أن يضيق حدود التأويل بحيث لا تلتجأ إليه إلا فيما لا حيلة لنا أمامه إلا أن نتول ظاهر الشريعة فيه . وحتى في هذه الحالات الضرورية سنجد في ظاهر الشريعة مواضع أخرى تؤيد تأويلنا»<sup>(٢)</sup>.

لكن الذين أرادوا «السترة» بابن رشد لإيهام الأمة المسلمة أن تأويل فلسفتها المسلم هو ذاته تأويل فلاسفة التنوير الغربي ، قد قفزوا على حقائق وضوابط هذا المذهب الرشدي .. فادعى فرج أنطون : أن «التأويل الذي جاؤ إليه ابن رشد .. باب واسع يسع كل الآراء والتعاليم»<sup>(٣)</sup> .. وانتقد الدكتور مراد وهبة رأى زكي نجيب محمود ، قائلاً «إنه يطمس ملامح التفرقة بين المعنى الظاهر والمعنى الباطن ، فيقضى على مقولته التأويل»<sup>(٤)</sup> .. وادعى ما يرفضه نصوص ابن رشد - التي سبق وأوردنا طرفا منها - .. ادعى أن ابن رشد - على عكس الغزالى - قد «أوجب التأويل في كل الأمور»<sup>(٥)</sup> .. فوقف - مراد وهبة - مع فرج أنطون ببعد عن فقه تراء ابن رشد

(١) نرجو أن توفق لدراسة مقاومة بينهما في هذا البحث من من حيث فالنتهيا . تأولوا لهم «عقلانية» ابن رشد .. «والاعقلانية» الغزالى .

(٢) أتمال مهرجان ابن رشد - الجزء ١٩٧٨م . انظر (مدخل إلى التنوير) ص ١٦

(٣) (فلسفة ابن رشد) ص ٦٣ ، طبعة القاهرة ١٩٩٣م .

(٤) (مدخل إلى التنوير) ص ١٢ .

(٥) المرجع السابق ص ١٥١ .

والغزالى فى التأويل ، لأنهما - وهبة .. وأنطون - قد انطلقا من تراث «الرشديين اللاتين» لا من إيداعات الغزالى وابن رشد !! ..

ويشهد على تلك الحقيقة .. حقيقة رؤية «الرشديين اللاتين» بحسبانهم ابن رشد - تلك الأخطاء التى وقع فيها أستاذ الفلسفة الدكتور مراد وهبة - والتى يستغرب وقوعها من طالب فلسفة - من مثل قوله :

«إن الغزالى يدخل من بين العوامل الأساسية فى تفسير محننة ابن رشد التجسد فى محاكمةه ونفيه وحرق مؤلفاته»<sup>(١)</sup> ..

فابن رشد لم يحاكم .. ومحنته كانت لأسباب سياسية ، غلبت بأغلبية فكرية .. ثم ، كيف يكون الغزالى من عوامل محننة ابن رشد وإحراق مؤلفاته .. وهو - الغزالى - كان مضطهدًا فى المغرب والأندلس - حيث عاش وامتحن ابن رشد . وكتبه قد أحرقت هناك ، وظل فكره منوعاً لسنوات أطول بكثير جداً من سنوات محننة أبي الوليد<sup>(٢)</sup> ..

واذا كان ابن رشد قد أفرد كتابه المنهجى (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) لإثبات الملاخاة بين العقل والنقل .. بين الفلسفة والشرع ، اعتماداً على التأويل الذى سار فيه على القواعد التى أرساها الغزالى .. فمن أين أتى الدكتور مراد وهبة بقوله : إن (فصل المقال) كتاب «كرسه ابن رشد للرد على الغزالى» مثل (تهافت التهافت)<sup>(٣)</sup> مما يوحى بغريبة الرجل عن هذا التراث الذى يشير إلى عناوين كتبه ؟ !؟ ..

(١) المرجع السابق ص ١٤٥.

(٢) (مدخل إلى التنوير) ص ١٤٥.

ابن الرجل - عندما كتب قصة الفلسفة - قد اخترل إيداع أمتنا ،  
في سياق التراث الفلسفى الإنسانى ، بأقل من سطرين؟! ..

وهو فيما كتب أخيراً عن ابن رشد كانت عينه على مقوله يريد  
أن يروج لها ، وهى «أن مفهوم ابن رشد عن التأويل قد أحدث  
تأثيراً فى بزوج حركتين فلسفيتين فى أوروبا ، هما الهرمنيوطيقا  
«علم التأويل والتنوير»<sup>(١)</sup> .. وذلك ليجعل من تأويل ابن رشد  
«تأويل التنويرى الوضعي» الذى ينصب على وجود الله ، وعالم  
الغيب ، والنبوات ، ومبادئ الشريعة .. والذى يهدف إلى إحلال  
«الدين الطبيعي» محل «الدين الإلهي» .. والذى يلغى «المقىول»  
خساب «المعقول» وصولاً إلى إحلال النموذج الغربى فى التقدم  
والنهوض محل النموذج الإسلامى فى النهضة والإصلاح ! ..

وهي مقاصد تقطع الطريق عليها إيداعات ابن رشد ، التى  
أشرنا إلى طرف منها في هذه الصفحات ! ..

\*\*\*

---

(١) المرجع السابق ص ١٢٨ .

## ٧ - حقيقة واحدة؟ ..

### أم حقيقتان؟؟

صحيح أن أسف باريس «أتين نامبيه» قد حرم في مارس سنة ١٢٧٣م فيما حرم من القضايا الفكرية «للروشديين الالاتين» : (قولهم بحققتين مختلفتين ، وفي ذات الوقت صادقتين ، إحداهما دينية إيمانية والأخرى فلسفية عقلية) .. وصحيح ، كذلك ، أن القول بالحققتين .. وليس بوجدة الحق والحقيقة - هو التعبير عن منهاج الفلسفة الوضعية من الدين ، وعلاقته بالعلم .. فهي ترى أن المعرف الدينية قلبية وجذانية ، لها دورها النفعي بالنسبة للعامة من الناس ، الذين لا تضطّفهم الفلسفات العقلية ، بينما المعرف العلمية عقلية برهانية ، تخضع للفحص والاختبار للذين لا تحتملها المعرف الدينية القلبية الوجدانية ، وأن من النافع وجود الحقائقين ، متجاوتن ، متجاوزون الغرفتين المستقلتين ، لكلّ منها نظامها ومعاييرها وجمهورها .. فالحقيقة الدينية الاعقلية والعلمية صادقة بالنسبة جمهورها ، والحقيقة العقلية الفلسفية صادقة بالنسبة للمخاصة المدركة لها ..

تلك هي الفلسفة الوضعية الغربية ، في الحقائقين ، التي يشر بها «الروشديون الالاتين» . في مواجهة احتكار اللاهوت الكنسي خلقائق عالم الشهادة وعالم الغيب جميعاً ، وهي التي ورد النص عليها في مراسيم التحرير الكنسية لفكرة «الروشديين الالاتين» ..

لكن الزعم بأن ابن رشد هو من القائلين بثنائية الحقيقة ، لا بوحدة الحق<sup>(١)</sup> .. هو الادعاء الذي تنقضه وتفنده إيداعات فكر هذا الفيلسوف العظيم .. فالتأويل عند ابن رشد - كما سبق وأوردنا نصوصه فيه - هو سبيل إلى وحدة الحقيقة ، وليس إلى تعددتها ، لأنَّه موقف من تعدد طرق ومستويات الناس في التصديق بالحقيقة الواحدة ، وليس سبيلاً لإثبات ثانية الحق والحقيقة .. وله في ذلك عشرات النصوص التي لا لبس فيها ولا غموض .

● فهو يؤكد على وحدة الحقيقة في الذات الإلهية .. وفي الشريعة الإلهية .. وفي المخلوقات ، مع تعدد طرق التصديق بالحقيقة الواحدة ، بما تعدد جبلات وطبعات الناس - جمهوراً .. وحكماء .. ومتواطئين بينهما - فيقول : «إنا نعتقد ، عشر المسلمين ، أنَّ شريعتنا هذه الإلهية حق ، وأنها التي نبهت على هذه السعادة ، ودعت إليها ، التي هي المعرفة بالله - عز وجل - وبمخلوقاته ، فإنَّ ذلك متقرر عند كل مسلم من الطريق الذي اقتضته جبلته وطبعته من التصديق ، وذلك أنَّ طباع الناس متباينة في التصديق ، فمنهم من يصدق بالبرهان ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان بالبرهان ، إذ ليس في طباعه أكثر من ذلك ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية . وشرعينا قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث .. ولذلك خُصَّ - عليه الصلاة والسلام - بالبعث إلى الأحمر والأسود .

---

(١) (مدخل إلى التأثير) ص ١٣٨، ١٣٥، ١٥٠، ١٥١.

أعني لتضمن شريعته طرق الدعاء إلى الله تعالى ، وذلك صريح في قوله تعالى : « ادع إلى سبل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بما تحيى هي أحسن » (١) .

فالحق واحد .. والتعدد هو في طرق التصديق بهذا الحق الواحد ..

● ولأن الحق واحد في ذاته ، والمعانى واحدة في نفسها ، ضربت للجمهور مثالات ليدرك هذا الحق الواحد وهذه المعانى الواحدة ، دون تعدد للحق أو المعنى .. فالمثالات سبيل لإدراك الحقيقة الواحدة ، التي يدركها البرهانيون دون مثالات .. « وأنت إذا تأملت الشرع وجدته ، مع أنه ضرب للجمهور في هذه المعانى المثالات التي لم يكن تصورهم إليها دونها ، قد نبه العلماء على تلك المعانى أنفسها التي ضرب مثالاتها » (٢) ..

فالمعاني واحدة ، والحق واحد ، والمثالات طرق وسبيل للتصديق بالمعانى نفسها ، التي يدركها الراسخون في العلم ويصدقون بها ذاتها دون مثالات ..

● والتباين بين الناس - حكماء .. وجمهوراً .. ومتوسطين بينهما - ليس في تباين الحقائق والمعانى التي يدركها فريق عن الآخر .. وإنما هو في « القدر والنصيب » الذي يستطيع إدراكه كل فريق من ذات الحقيقة الواحدة .. « فالطريقة الشرعية .. التي دعا الشرع منها جميع الناس ، على اختلاف فطرتهم ، إلى الإقرار

(١) سورة التحليل آية ١٢٥  
(٢) (فصل المقال) ص ٣٠، ٣١

(٣) (مذاهب الأئمة) ص ١٩١

يوجد البارى سبحانه . . . والى نبه الكتاب العزيز عليها ، واعتمدتها الصحابة . . . تحصر في جنسين : دليل العناية ، ودليل الاختراع . . ولقد تبين أن هاتين الطريقتين هما بأعيانهما طريقة الخواص ، وأعني بالخواص العلماء ، وطريقة الجمهور . وإنما الاختلاف بين المعرفتين في التفصيل ، أعني أن الجمهور يقتصرُون من معرفة العناية والاختراع على ما هو مذرك بالمعرفة الأولى المبنية على علم الحسن ، وأما العلماء فيزيدون على ما يذكر من هذه الأشياء بالحسن ما يدرك بالبرهان ، أعني من العناية والاختراع ، حتى لقد قال بعض العلماء : إن الذي أدرك العلماء من معرفة أعضاء الإنسان والحيوان هو قريب من كذا وكذا آلاف منفعة . والعلماء ليس يفضلون الجمهور في هذين الاستدلالين من قبل الكثرة فقط ، بل ومن قبل التعمق في معرفة الشيء الواحد نفسه . فإن مثال الجمهور في النظر إلى الموجودات مثالهم في النظر إلى المصنوعات التي ليس عندهم علم بصناعتها ، فإنهم إنما يعرفون من أمرها أنها مصنوعات فقط ، وأن لها صانعاً موجوداً . ومثال العلماء في ذلك مثال من نظر إلى المصنوعات التي عندهم علم ببعض صناعتها وبوجه الحكمة فيها . أما مثال الدهرية في هذا ، الذين جحدوا الصانع سبحانه ، فمثال من أحسن مصنوعات فلم يعترف أنها مصنوعات ، بل ينسب ما رأى فيها من الصنعة إلى الاتفاق والأمر الذي يحدث من ذاته<sup>(١)</sup> .

---

(١) (مناهج الأطلاط) ص ١٥٠، ١٥٣، ١٥٤.

فالحقيقة في طرق معرفة الذات الإلهية واحدة بالنسبة للجميع ، جمهوراً وعلماء ، والتفاوت هو في تفاصيل معارف كل فريق من الحقيقة الواحدة . . - دليلي العناية والاختراع - كما أن حقيقة أعضاء جسم الإنسان والحيوان واحدة ، والتفاضل بين مستويات العارفين بها هو في كثرة أو قلة ما يدرك كل فريق من هذه الحقيقة الواحدة . . فعلى الكثرة ، والتعمق يكون التفاوت والتمايز لدى الفرقاء «في معرفة الشيء الواحد نفسه» - بعبارة أبي الوليد - القاطعة بوحدة الحقيقة مع تفاوت طرق إدراكها ، والنسب المدركة منها ، وعمق الإدراك لها . .

● وابن رشد عندما مازى في تأليفه بين الكتب التي توجه بها إلى الجمهور - مثل (مناهج الأدلة) - والتي وجهها إلى الحكماء - مثل (فصل المقال) - لم يصنع ذلك لتعدد الحقيقة واختلافها باختلاف المخاطبين بهذه الكتب - كما فهم الكثيرون من عباراته - وإنما أراد - في (مناهج الأدلة) - مخاطبة الجمهور المعتقد - خطأ - مخالفة الحكمة للشريعة ، فعرض لهذا الجمهور أصول الشريعة ؛ وذلك لإثبات أنها لا تخالف الحكمة . . كما أراد - في (فصل المقال) - مخاطبة المتنسبين إلى الحكمة ، المعتقدين - خطأ - مخالفة الحكمة للشريعة ، فعرض لهم أصول الحكمة ؛ وذلك لإثبات أنها لا تخالف الشريعة . . فاختصاص كل كتاب بالتوجه إلى فريق من الفرقاء ، والبديء معه بعرض الأصول التي ينحاز إليها ، نابع من تحيز كل فريق - أحدهما لأصول الشريعة - والثاني لأصول الحكمة - مع توهم التعارض بينهما - وذلك وصولاً

بالفريقين ، كل من نقطة انحيازه إلى إثبات الحقيقة الواحدة ، وهي تأسي الحكم والشريعة دائماً وأبداً .

وفي نص حاسم لهذه المسألة التي لعبت دوراً كبيراً في شیوع قول ابن رشد بـتعدد الحقيقة باحتلال الجمهور ، وتعیز الكتب التي يخاطب بها كل فريق ، يقول ابن رشد : «فالصواب أن تعلم الفرقة من الجمہور التي ترى أن الشريعة مخالفة للحكم أ أنها ليست مخالفة لها . وكذلك الذين يرون أن الحكمة مخالفة لها ، من الذين ينتسبون للحكمة ، أنها ليست مخالفة لها . وذلك بأن يُعرف كل واحد من الفريقين أنه لم يقف على كنهما بالحقيقة . أعني لا على كنه الشريعة ولا على كنه الحكمة ، وأن الرأي في الشريعة الذي اعتقاد أنه مخالف للحكمة هو رأي إما مبتدع في الشريعة لا من أصلها ، وإما رأى خطأ في الحكمة ، أعني تأويل خطأ عليها ... ولهذا المعنى اضطررنا ، نحن ، في هذا الكتاب - (مناهج الأدلة) - أن نُعرّف أصول الشريعة ، فإن أصولها إذا تُؤمِّلت وجدت أشد مطابقة للحكمة مما أوكل فيها ، وكذلك الرأي الذي ظن في الحكمة أنه مخالف للشريعة يُعرّف أن السبب في ذلك أنه لم يحط علمًا بالحكمة ولا بالشريعة . ولذلك اضطررنا ، نحن أيضاً ، إلى وضع قول ، أعني «فصل المقال في موافقة الحكمة للشريعة»<sup>(١)</sup> .

فمعنى أن (كتاب مناهج الأدلة) موجه إلى الجمهور ، هو أنه رد على شبّهات الجمهور المعتقد مخالفة الشريعة للحكمة ،

---

(١) (مناهج الأدلة) ضمن ١٨٤، ١٨٥.

يعرض أصول الشريعة ، ليثبت أنها لا تخالف الحكمة .. ومعنى أن كتاب (فصل المقال) موجه إلى المنتسبين إلى الحكمة ، أنه رد على شبهاهم التي حسوا بسيبها مخالفة الحكمة للشريعة ، وذلك بعرض أصول الحكمة ، وإثبات أنها غير مخالفة للشريعة ..

والحقيقة واحدة .. والحق لا يتعدد ، في كل الحالات ، وعلى اختلاف أصناف (فطر) اخاطيبين .

\*\*\*

- فالقصد من «التأويل» ، عند ابن رشد ، هو «الجمع بين المعقول والمنقول»<sup>(١)</sup> .. لأن الحقيقة في المعقول والمنقول واحدة ..

- والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف فطر الناس وتباين قرائحهم في التصديق ، والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه هو تبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينها<sup>(٢)</sup> .. فالظاهر والباطن لاختلف الفطر في طرق التصديق بالحقيقة الواحدة ، وليس لتمدد الحقيقة ، والتأويل جامع بين الفطر وليس معدداً للحقيقة .

- «وان مبادئ الشريعة .. مثل الإقرار بالله ، وبالنبوات ، وبالسعادة الأخروية والشقاء الآخرى ، تفضل جميع أصناف طرق الدلائل - الخطابية ، والجدلية ، والبرهانية - إلى معرفتها ، فتكون عكمة للمجتمع»<sup>(٣)</sup> .

(١) (فصل المقال) ص ٣٢ ، ٣٣

(٢) (المصدر السابق) ص ٤٦ ، ٤٥

● «ولا يجوز التأويل في مبادئ الشريعة - (لأن التأويل هو عمل العقل في الانتقال بدلالة المفهوم من الحقيقة إلى المجاز وفق قوانينه) - وهذه «المبادئ أمور إلهية تفوق العقول الإنسانية .. وواجب كل إنسان أن يسلم بها ويقلد فيها» فحقائقها لا تعدد، لإدراكتها بجميع أصناف طرق الدلائل .. ولعجز العقول عن أن تدرك كيفية وجودها لأن هذا الوجود أمر معجز عن إدراك العقول الإنسانية لا تستطيع أن تدرك فيه غير ما يدركه الجميع «بأصناف طرق الدلائل»<sup>(١)</sup>.

تلك هي حقيقة «الرشدية الإسلامية» ، التي عبرت عنها إيداعات فكر ابن رشد ، إذا نحن قارناها « بالرشدية اللاتينية » : التي أصقت مقولاتها ، زورا وبهتانا ، بـ « فلسوفنا الإسلامي » ، إبان الصراع الذي خاضته الكنيسة الأوروبية ضد « الرشديين اللاتين » ..

\* \* \*

وإذا كان التزوير ، الذي استظل باسم ابن رشد - في القرن الثالث عشر الميلادي - لينسب إليه نقيف فلسفته ، إما بعد «اغتيال إسلامية فيلسوفنا» . فإن هذا التزوير يعود اليوم على يد دعاة التنوير - الوضعي والمادي الغربي - محاولا «اغتيال إسلامية فلسفة ابن رشد» مرة أخرى ، وذلك عندما يزعمون أن (الرشدية اللاتينية) هي حقيقة فلسفية ابن رشد ، وأنه هو المؤسس للتنوير الوضعي العلماني اللاديني ، الذي تبلور في الغرب بالقرنين السابع عشر والثامن عشر .. فيهم يتولون «بالتزوير» للتبتلع طعم «التنوير الغربي» ، الذي يريدون إحلاله محل الخيار الإسلامي في التقدم والنهوض ! ..

(١) (اتهافت التهافت) ص ١٤٢، ١٤٥.

وإذا كانت هذه الصفحات قد أبرزت تناقض «الرشدية الإسلامية» مع مقولات «الرشدية اللاتينية» ، فلعل في الإشارة إلى معالم مقولات التنوير الغربي الوضعى والمادى التى استخلصناها من كتابات فلاسفته - كما عرضها دعاته - ما يشهد على زيف دعواهم تأسيس ابن رشد لهذا التنوير . . .

إن من أبرز مقالات التنوير الغربى :

- ١ - «إن الإنسان حيوان طبيعى - اجتماعى ، فهو جزء من الطبيعة ، وهى التى تزوده ، فهو أقرب إلى الحيوان منه إلى الله - فليس خليفة الله ، خلقه ، وكرمه بأن نفح فيه من روحه ، وفضله على سائر الخلقـات .. وسعادة هذا الإنسان دنيوية محضـة ، يجدها فى العاطفة والشهوة وحدـهما» .
- ٢ - «وحصر الاهتمامات الإنسانية بقضايا العالم الراهنة ، والطبيعة المحسـنة ، لا العالم الآخر ، أو ما وراء الطبيعة» ..
- ٣ - «والوقوف ، في الدين ، عند «الدين الطبيعي» ، الذى هو إفراز بشري من صنع العقل ، لا «الدين السماوى» المتجاوز للطبيعة .. واعتبار الشعور الدينى مزيجا من الخوف الخرافى والرغبة فى تغيير ظروف مؤلمة» ..
- ٤ - «وتحرير العقل من سلطان الدين ، وإعمال العقل دون معونة من الآخرين ، وجعل السلطـان المطلق للعقل ، بحيث لا يكون هناك سلطـان على العقل إلا للعقل وحده» .
- ٥ - «إحلال العلم محل الميتافيـقا .. وعدم تجاوز الملاحظة والتجرـبة إلى ما وراءـهما من سـبل المعرفـة «النقلـية» و «الوجودـانية» .

- ٦ - «واعتبار الفكر وظيفة الدماغ . فالدماغ يفرز الفكر كما تفرز الكبد الصفراء . وليس هناك نفس في الإنسان» .
- ٧ - «إثارة الشكوك في مشروعية المطلق ، فالإنسان هو مقياس المطلق» .
- ٨ - « واستبانت الأخلاق من الطبيعة الإنسانية ... وحصر علاقتها بالسعادة واللذة ، لا بالفضيلة والاحتياجات الروحية ... مع جعل الأولوية للإحساسات الفزيقية على المفاهيم الأخلاقية والعقلية ، فالأخلاق من صنعتنا ومن ثمرات خبراتنا ، وهي مستندة إلى الحالة الفزيقية » .
- ٩ - « وإحلال «الاجتماعية» محل «الدينية» سبيلاً لتحقيق السعادة الدينية - بالعاطفة والشهرة - فالطبيعة هي التي أوجدت الإنسان ، والمجتمع هو المسئول عن سعادته » .
- ١٠ - « ورد القوانين إلى أصول فزيقية وتاريخية ... وتحرير التاريخ من السن الإلهية ، وتفسيره بمفاهيم طبيعية ، أو مفاهيم خلقية نابعة من الطبيعة الإنسانية »<sup>(١)</sup> .

\*\*\*

تلك هي «الوصايا العشر» للتتّوير الغربي ، الوضعي العلماني ... كما صاغها فلاسفة ، وعرضها دعاة ، الذين يحددون اليوم محاولات أسلافهم «اغتيال إسلامية الفلسفة الرشدية» : ليتسلىوا بهذا «التتّوير - اللامديني» إلى عقول الأمة المسلمة ، تحت ستار

---

(١) (مدخل إلى التتّوير) ص ٢٥ - ٧٠ .

اسم الفيلسوف المسلم ، والمتكلم ، والفقير ، والقاضي ، والطبيب  
أبي الوليد ابن رشد<sup>(١)</sup> ..

فهل من علاقة حقيقة يدركها عقل نزيه ، بين فكر أبي الوليد - الذي وفق بين الحكمة - وهي الإصابة في غير النبوة - وبين الشريعة - التي هي الإصابة في النبوة - انطلاقاً من أن الله - سبحانه وتعالى - هو مصدر الكتاب والحكمة جميعاً؟ ... والذي فلسف علم الكلام الإسلامي ، وبرهن بالنظر العقلاني على صدق الإيمان الإسلامي؟ كما فلسف - كفقيه مالكي - اختلاف اجتهادات الفقهاء المسلمين؟ .. وقاضي القضاة ، الذي عاش حياته يقضى بين الناس بشرعية الإسلام؟ ..

هل من علاقة حقيقة ، أو حتى مُتَحَيْلَة ، يمكن أن تقوم بين فكر أبي الوليد وبين الخيار الحضاري الغربي : المؤسس على التنوير الوضعي العلماني ..؟

أم أن الموضع الفكري لفيلسوف قرطبة ، هو كما رأه بحق الإمام محمد عبده : «فيلسوف إلهي ، ومذهب إلهي ، قاعدة العلم»؟؟ ..

نأمل أن تكون هذه الصفحات قد حملت الإجابة الشافية والموضوعية عن هذا السؤال ..

وأن تكون المكانة الفكرية - البارزة .. والراسخة - لابن رشد في النسق الفكري الإسلامي قد تفضلت عنها غبار المغاربة وشبهات أصحاب الشبهات! ..

والله من وراء القصد .. منه نستمد العون والتوفيق؟ ..

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٣٤، ١٣٥، ١٣٨، ١٤٩.

# الفهرس

---

٣	.....	تهيد
١٤	.....	الدعوى
١٧	.....	١ - العلم الإلهي بالجزئيات
٢٠	.....	٢ - علاقة العناية الإلهية بالأفعال الإنسانية
٢٥	.....	٣ - قدم العالم
٢٧	.....	٤ - علاقة الفلسفة بالشريعة
٣١	.....	٥ - الموقف من الخوارق والمعجزات
٣٦	.....	٦ - التأويل العربي .. والتأويل الغربي
٤٤	.....	٧ - حقيقة واحدة؟ .. أم حقيقتان؟؟

# صدر هو هاملاً

## «في التنوير الإسلامي»

- |   |   |
|---|---|
| <p>١. محمد عمارة</p> <p>٢. محمد عمارة</p> <p>٣. محمد عمارة</p> <p>٤. أبو حيان التوحيدي .</p> <p>٥. دراسة قرآنية في فقه التجدد الحضاري .</p> <p>٦. ابن رشد بين الغرب والإسلام .</p> <p>٧. الاتتماء الثقافي .</p> <p>٨. تفسير العالم .</p> <p>٩. العلنية . الرؤية الإسلامية والتحديات .</p> <p>١٠. صراع القيم بين الغرب والإسلام .</p> <p>١١. د. يوسف القرضاوي : المدرسة الفكرية والمشروع الفكري .</p> <p>١٢. تأملات في التفسير الحضاري للقرآن الكريم .</p> <p>١٣. عندما دخلت مصر في دين الله .</p> <p>١٤. الحركات الإسلامية رؤية تقديرية .</p> <p>١٥. المنهاج العقلاني .</p> <p>١٦. النموذج الثقافي .</p> <p>١٧. سلاح المصاوي .</p> <p>١٨. الشوايات والمتغيرات في البقعة الإسلامية الحديثة .</p> <p>١٩. نقص كتاب الإسلام وأصول الحكم .</p> <p>٢٠. التقديم والإصلاح بالتنوير الغربي .</p> <p>٢١. فكر حركة الاستثناء . وتناقضاته .</p> | <p>١. الصحوة الإسلامية في عيون غربية .</p> <p>٢. الغرب والإسلام .</p> <p>٣. أبو حيان التوحيدي .</p> <p>٤. الاتتماء الثقافي .</p> <p>٥. تفسير العالم .</p> <p>٦. الاتتماء الثقافي .</p> <p>٧. تفسير العالم .</p> <p>٨. العلنية . الرؤية الإسلامية والتحديات .</p> <p>٩. صراع القيم بين الغرب والإسلام .</p> <p>١٠. د. يوسف القرضاوي : المدرسة</p> <p>١١. تأملات في التفسير الحضاري للقرآن الكريم .</p> <p>١٢. عندما دخلت مصر في دين الله .</p> <p>١٣. الحركات الإسلامية رؤية تقديرية .</p> <p>١٤. المنهاج العقلاني .</p> <p>١٥. النموذج الثقافي .</p> <p>١٦. سلاح المصاوي .</p> <p>١٧. تجديد الدين بتجديد الدين .</p> <p>١٨. الشوايات والمتغيرات في البقعة الإسلامية الحديثة .</p> <p>١٩. نقص كتاب الإسلام وأصول الحكم .</p> <p>٢٠. التقديم والإصلاح بالتنوير الغربي .</p> <p>٢١. فكر حركة الاستثناء . وتناقضاته .</p> |
|---|---|

- ٤٤ - حرية التعبير في الغرب من سلمان رشدي إلى زوجيه جارودي .
- ٤٥ - التنمية الاجتماعية بالغرب أم بالإسلام؟
- ٤٦ - أخملة الفرنسية في الميزان .
- ٤٧ - الإسلام في عيون غربية .. « دراسات سويسرية »
- ٤٨ - الأقليات الدينية والقومية تنوع ووحدة .. أم تفتت واختراق .
- ٤٩ - ميراث المرأة وقضية المساواة .
- ٥٠ - نفقة المرأة وقضية المساواة .
- ٥١ - الدين والتراجم والحداثة والتنمية والحرية
- ٥٢ - مخاطر العولمة على الهوية الثقافية
- ٥٣ - الغناء والموسيقى حلال أم حرام ؟
- ٥٤ - صورة العرب في أمريكا .
- ٥٥ - هل المسلمين أمة واحدة ؟؟
- ٥٦ - السنة والبدعة .
- ٥٧ - الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان .
- ٥٨ - قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى .
- ٥٩ - مرتكبة الإسلام .
- ٦٠ - الإسلام كما تؤمن به .. ضوابط وعلامات .
- ٦١ - صورة الإسلام في التراث الغربي .
- ٦٢ - ترجمة / أ . ثابت عبد العظيم
- ٦٣ - محمد عمارة
- ٦٤ - محمد عمارة
- ٦٥ - عادل حسين
- ٦٦ - محمد عمارة
- ٦٧ - ترجمة / أ . ثابت عبد العظيم
- ٦٨ - صلاح الدين سلطان
- ٦٩ - صلاح الدين سلطان
- ٧٠ - محمد خاتمي
- ٧١ - محمد عمارة
- ٧٢ - محمد عمارة
- ٧٣ - ترجمة وتعليق / أ . ثابت عبد العظيم
- ٧٤ - محمد عمارة
- ٧٥ - تقديم وتحقيق / د . محمد عمارة
- ٧٦ - محمد عمارة
- ٧٧ - عبد الوهاب المبرى
- ٧٨ - منصور أبو شافعى
- ٧٩ - يوسف القرضاوى
- ٨٠ - ترجمة / أ . ثابت عبد العظيم

- ٤٢ - تغليب الواقع بمنهاج العاهات المزمنة .
- ٤٣ - القدس بين اليهودية والإسلام .
- ٤٤ - مأزرق المسيحية والعلمانية في أوروبا (شهادة المائنة)
- ٤٥ - الآثار التربوية للعبادات في الروح والأخلاق .
- ٤٦ - الآثار التربوية للعبادات في العقل والجسد .
- ٤٧ - السنة التربوية والمعرفة الإنسانية .
- ٤٨ - نظرات حضارية في القصص القرآني .
- ٤٩ - اخوار بين المسلمين والعلمانيين .
- ٥٠ - الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان .
- ٥١ - عن القرآن الكريم .
- ٥٢ - في فقه الأقليات المسلمة .
- ٥٣ - مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعزلة الغربية .
- ٥٤ - مرکسة التاريخ .
- ٥٥ - نقل الأعضاء في ضوء الشريعة والقانون .
- ٥٦ - السنة التشريعية وغير التشريعية .
- ٥٧ - شبهات حول الإسلام .
- ٥٨ - نحو طبّ نفسى إسلامى .
- ٥٩ - واقعنا بين العالمية وتصادم الحضارات .

- |  |  |
|--|--|
| د . سيف الدين عبد الفتاح<br>د . محمد عمارة<br>د . محمد عمارة<br>أ ، فؤاد زكريا<br>د . محمد عمارة<br>د . محمد عمارة<br>الشيخ / محمد الفاضل<br>ابن عاشور<br>تعليق وتقديم /<br>د . محمد عمارة | ٦٠ - بناء المفاهيم الإسلامية .<br>٦١ - المستقبل الاجتماعي للأمة الإسلامية .<br>٦٢ - شبهات حول القرآن الكريم .<br>٦٣ - أزمة العقل العربي .<br>٦٤ - في التحرير الإسلامي للمرأة .<br>٦٥ - روح الحضارة الإسلامية . |
|--|--|

للتعرف على أحدث إصداراتنا الثقافية ب مختلف أشكالها (كتاب / CD)  
 زوروا موقعنا على الإنترنت: [www.nahdetmisr.com](http://www.nahdetmisr.com) على الرقم المجاني 07775666

القارئ العزيز ..

**في هذه السلسلة الجديدة :**

إذا كان «التبوير الغربي» هو تبوير علماني، يستبدل العقل بالدين، ويقيمه قطيعة مع التراث.

فبيان «التنوير الإسلامي» هو تنوير إلهي : لأن الله والقرآن والرسول - صلى الله عليه وسلم - أنوار تصنع للمسلم تنويراً سلامياً متمثلاً

ولتقديم هذا «التنوير الإسلامي» للقراء، تصدر هذه السلسلة، التي يسهم فيها أعلام التجديد الإسلامي المعاصر.

- د. محمد عماره
  - د. حسن الشافعى
  - أ. فهمى هويدى
  - د. سيد دسوقى
  - د. عبد الوهاب المسيرى
  - د. عادل حسين
  - المستشار طارق البشري
  - د. محمد سليم العوا
  - د. يوسف القرضاوى
  - د. كمال الدين إمام
  - د. شريف عبد العظيم
  - د. صلاح الدين سلطان

ـ وغيرهم من المفكرين المسلمين ..  
ـ إنه مشروع طموح، لإنارة العقل بآثاره الإسلام.

١٣